This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Soc 915.1.5

HARVARD COLLEGE

LAMONT LIBRARY

LAMONT REJECT

Harvard College Library

FROM THE
J. HUNTINGTON WOLCOTT
FUND

GIVEN BY ROGER WOLCOTT [CLASS OF 1870] IN MEMORY OF HIS FATHER FOR THE "PURCHASE OF BOOKS OF PERMANENT VALUE, THE PREFERENCE TO BE GIVEN TO WORKS OF HISTORY, POLITICAL ECONOMY AND SOCIOLOGY"

LE SOCIALISME

AU XVIIIE SIÈCLE

LE SOCIALISME AU XVIIIE SIÈCLE

ÉTUDE SUR LES IDÉES SOCIALISTES
DANS LES ÉCRIVAINS FRANÇAIS DU XVIIIe SIÈCLE
AVANT LA RÉVOLUTION

PAR

ANDRÉ LICHTENBERGER

DOCTEUR ÈS LETTRES

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1895
Tous droits réservés

Soc 915.1.5

X 37
40020

Soc 915.1.5

HARVARD COLLEGE
MAR 8 1905
LIBRARY

2917
191

PRÉFACE

I

Avant de traiter un point de l'histoire du socialisme, il faut préciser le sens que l'on attachera à ce mot. Au sens le plus large, le socialisme est un système social, économique et moral, qui dérive d'une conception spéciale de la vie et de l'homme. C'est une religion qui, comme celle de Moïse, donne les bases d'une société. A le prendre ainsi, à peu près tout le monde est, par quelque côté, socialiste; très peu d'hommes e sont complètement. D'autre part, on réduit parfois le socialisme à n'être qu'une certaine manière de résoudre la question sociale, et l'on entend par ce dernier terme la question ouvrière. Le socialisme se bornerait ainsi, en apparence, à la critique des rapports entre ouvriers et patrons. Entre ces deux extrêmes, il existe une multitude d'autres définitions.

Dans ce livre, on se tiendra strictement au sens économique et social du mot socialisme; c'est, d'ailleurs, la raison d'être de la doctrine. On appellera socialistes les écrivains du XVIIIe siècle qui, au nom du pouvoir de l'État, et dans un sens égalitaire ou communiste, ont entrepris de critiquer, de modifier ou de renverser l'organisation traditionnelle de la propriété et de la richesse, par conséquent de la société; car cela

est l'essence du socialisme. Ceux donc qui, à ma connaissance, ont montré cet esprit trouveront leur place dans cette étude.

Il arrive fréquemment, de nos jours, que ces idées soient associées à d'autres : je mentionne, par exemple, celle de l'égalité des deux sexes, la croyance au progrès, le désir de la paix perpétuelle, la foi en une morale naturelle et irréligieuse. Beaucoup de socialistes les regardent comme inséparables de leurs doctrines économiques. Lorsque de telles théories se rencontreront chez des écrivains présentant les caractères du socialisme, tel que je l'ai défini, j'en tiendrai compte. Mais on peut être socialiste sans les avoir, et les avoir sans être socialiste. C'est pourquoi, par exemple, je parlerai longuement de Rétif de la Bretonne, qui a été très catholique, et ne m'arrêterai pas aux idées de l'abbé Dinouart sur l'égalité des deux sexes, à celles de Turgot sur le progrès, à celles de l'abbé de Saint-Pierre sur la paix perpétuelle, aux prêches de Voltaire ou de d'Holbach sur la morale naturelle et la libre pensée. Je les regarde comme tout à fait en dehors de mon sujet, tel que je l'ai circonscrit. On ne sera donc point étonné de ne pas trouver dans cette étude un grand nombre d'écrivains que beaucoup d'historiens du socialisme ont mentionnés avec éloge et revendiqués pour leurs. Ils ont avec les socialistes des idées communes, parfois ont pu contribuer indirectement et inconsciemment à l'avancement de leurs théories; mais ils leur sont totalement étrangers d'inspiration et de tendances. On trouvera ici un essai de l'histoire des précurseurs directs des idées socialistes au XVIIIe siècle, non un tableau de littérature du XVIIIe siècle, en tant qu'elle a pu, ou non, avoir quelque rapport avec le socialisme.

Chronologiquement, cette histoire, qui commence vers le début du XVIIIe siècle, s'arrêtera rigoureusement à l'ouverture des États-Généraux. La Révolution, dès ses premiers pas, a jeté dans les esprits de telles perturbations, que beaucoup eurent le cours de leurs idées complètement modifié. Je n'ai même

pas compris dans cette étude celle des cahiers des États-Généraux, qui m'a paru relever davantage d'une histoire du socialisme sous la Révolution; d'ailleurs, ils ne sont pas l'œuvre des « écrivains » du XVIIIe siècle. J'ai pensé que l'examen des principaux pamphlets et brochures qui ont précédé l'ouverture des États-Généraux et relèvent de la littérature politique suffisait pour donner une idée de la place qu'occupait le socialisme dans les esprits à la veille de la Révolution.

II

Ainsi délimité, le sujet que j'ai essayé de traiter demeure vaste et sa matière est considérable. Il m'a fallu, en effet, comprendre dans mes recherches presque toute la littérature économique du XVIIIe siècle, une grande partie de ses productions morales, philosophiques, politiques, etc., et beaucoup d'ouvrages d'apparence purement littéraire.

Jusqu'ici, aucune étude d'ensemble de ce genre n'a été faite pour le XVIIIe siècle français, quoiqu'une multitude d'ouvrages en traitent des parties et aient effleuré le sujet. On peut répartir en trois catégories ceux qui nous intéressent.

1° A peu près toutes les histoires des doctrines économiques et sociales, et spécialement celles du socialisme, déjà nombreuses, l'ont esquissé, parfois avec quelque insistance. 2° D'autre part, bien des études d'ensemble sur le XVIIIe siècle, ou sur quelqu'une des branches de son activité, ont touché à cette question. 3° Enfin, les écrivains dont j'ai à m'occuper, les plus connus surtout, ont été l'objet de nombreuses monographies, où des chapitres d'importance et de valeur variables traitent de leur socialisme.

Il m'a paru que, malgré cette littérature très abondante, la matière était loin d'être épuisée, qu'il y avait lieu de rassembler les recherches faites, d'en coordonner les résultats, d'y

joindre ceux que peut apporter une nouvelle enquête, et qu'il y aurait quelque intérêt à une monographie détaillée, qui pourrait être à la fois une contribution à l'histoire intellectuelle du XVIIIe siècle et une page de l'histoire du socialisme. C'est là ce que j'ai essayé de faire dans cette étude, où, en laissant le plus possible la parole aux écrivains eux-mêmes, j'ai tâché d'exposer clairement les théories, d'en montrer la filiation et l'importance.

Est-il besoin d'ajouter qu'un travail de ce genre est, de sa nature, incomplet, imparfait et sujet à revision? Il est inévitable que, dans la masse des documents que nous a légués le siècle dernier, il en est qui m'aient échappé malgré de soigneuses recherches. Eussé-je même réuni les titres de presque tous ces ouvrages, beaucoup ont disparu de nos bibliothèques et n'ont pu être retrouvés par moi. J'ai néanmoins la conviction que, eût-on à sa disposition les pièces que j'ai ignorées ou inutilement poursuivies, elles n'ajouteraient rien aux traits d'ensemble de cette étude et n'en changeraient pas les résultats. J'aurais accru mon volume, non modifié mes conclusions.

Un autre genre d'erreur se trouvera probablement dans ce livre : malgré les excellents ouvrages de Barbier, Quérard et de leurs successeurs, les noms de bien des auteurs sont encore ignorés, altérés ou confondus. J'ai suivi les indications de ces bibliographes et admis, sauf rares exceptions, les données de l'érudition contemporaine, sans pouvoir toujours en réviser par moi-même l'exactitude.

Il n'est pas nécessaire, je pense, de dire que nul autre souci que celui de la vérité historique ne m'a guidé dans ces recherches. Ce livre ne veut être et n'est qu'un essai d'histoire. J'ai le droit de compter que chacun s'en convaincra à la lecture.

III

Il est nécessaire que je dise quelques mots sur le genre de bibliographie que j'ai adopté. J'ai été déterminé uniquement par ce que j'ai cru être la commodité du lecteur et par le souci de ne pas donner à la bibliographie une place prépondérante dans ce livre où, de toute nécessité, elle en a une très grande.

Il m'a paru inutile de dresser la liste des sources originales que j'ai consultées. Elles sont d'une seule espèce : les textes des écrivains français du XVIIIe siècle. On trouvera indiqués dans le chapitre ou paragraphe consacré à chaque auteur ses ouvrages principaux, avec les renvois et renseignements nécessaires. Les éditions que je cite sont toujours spécifiées. Lorsqu'il y en a plusieurs, j'ai comparé les principales. J'ai choisi de préférence les plus récentes, les plus faciles à se procurer, et, naturellement, les éditions critiques, quand il y en avait. J'ai pris le même soin pour les citations extraites des correspondances, mémoires, journaux, etc., de l'époque.

Quant aux ouvrages de seconde main, voici, après mûre réflexion, le système que j'ai adopté. On trouvera ci-après la liste alphabétique des principaux ouvrages *généraux* relatifs à mon sujet. Un très grand nombre d'autres seront cités à l'occasion, qui ne figurent pas dans cette liste. A la tête du chapitre ou paragraphe consacré à chaque écrivain, on trouvera, lorsqu'il a quelque importance, la bibliographie du personnage, je veux dire l'indication de ses biographies ou des ouvrages principaux renfermant sur lui des renseignements utiles. Sous peine de grossir démesurément ce volume, j'ai été obligé de donner ces notices très sommaires et incomplètes. Il n'y a pas ici la bibliographie complète de chaque écrivain, mais le moyen de la faire. Les renseignements bibliographiques ne sont étendus et complets (autant qu'il me l'a été possible) que

sur le socialisme de chacun. Là, je me suis efforcé de réunir toutes les études qui avaient quelque importance.

Il est bien entendu qu'à moins d'article d'une signification tout à fait spéciale, je me suis abstenu de renvoyer aux grands recueils biographiques qui sont connus de tous : *France littéraire* de Quérard, *Biographies* Michaud et Didot, grands dictionnaires, encyclopédies, etc., qui m'ont été fort utiles.

On trouvera, à la fin du volume, un index alphabétique, qui facilitera les recherches du lecteur.

BIBLIOGRAPHIE

Adler (Dr Georg). — *Die Geschichte der ersten sozialpolitischen Arbeiterbewegung in Deutschland, mit besonderer Rücksicht auf die einwirkenden Theorien.* Breslau, 1885, in-8.

Anonyme. — *Histoire de la communauté des biens dans l'antiquité et dans l'ère chrétienne.* Nancy, 1866, 2 vol. in-8.

Bersot. — *Etudes sur le XVIIIe siècle.* Paris, 1855, 2 vol. in-12.

Bouctot. — *Études de sociologie. Histoire du communisme et du socialisme.* T. I. Paris, 1889, in-18.

Boys (Albert du). — *Principes de la Révolution française considérés comme principes générateurs du socialisme et du communisme.* Lyon, 1851, in-8.

Bussy (Ch. de). — *Histoire et réfutation du socialisme depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.* Paris, 1859, in-12.

Conrad Elster, Lexis, Loening. — *Handwörterbuch der Staatswissenschaften.* Iéna, 1893 sq., 5 vol. gr. in-8.

Contzen (H.). — *Geschichte der sozialen Frage von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart.* Berlin, 1877, gr. in-8. (= *Bibliothek für Wissenschaft und Literatur*, t. XVII.)

Duhring (E.). — *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus.* 2e édit. Berlin, 1875, in-8.

Eichthal (d'). — *Socialisme, communisme et collectivisme.* Paris, 1892, in-12.

Espinas (A.). — *Histoire des doctrines économiques*, Paris, (1891), in-12.

Ferraz — *Etudes sur la philosophie en France au XIXe siècle. Le socialisme, le naturalisme et le positivisme.* Paris, 1877, in-8.

Fournier de Flaix. — *La réforme de l'impôt en France.* Tome I. *Les théories fiscales et les impôts en France et en Europe aux XVIIe et XVIIIe siècles.* Paris, 1885, in-8.

Franck (Ad.). — *Le communisme jugé par l'histoire.* Paris, 1848, in-8.

Grün (Karl). — *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien.* Darmstadt, 1845, gr. in-8.

Jaeger — *Geschichte der sozialen Bewegung und des Sozialismus in Frankreich.* Vol. I. *Frankreich bis zur grossen Revolution.* Berlin, 1876, in-8. Vol. II. *Die französische Revolution und die soziale Bewegung*; tome I. *Frankreich am Vorabende der Revolution von 1789.* Berlin, 1890, in-8.

Janet (Paul). — *Les origines du socialisme contemporain.* Paris, 1883, in-12.

Id. — *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale.* 3e édition, Paris, 1886, 2 vol. in-8.

Karéiev. — *Les paysans et la question des paysans en France dans le dernier quart du XVIIIe siècle.* Moscou, 1879, in-8 (en russe). Analysé dans le *Journal des Savants*, année 1880, p. 422, 465 et 521.

Kaufmann (Rev. M.). — *Utopias or schemes of social improvement.* Londres, 1879, in-8.

Kleinwächter (F.). — *Die Staatsromane.* Vienne, 1891, in-8.

Lacombe (Francis). — *Etudes sur les socialistes.* Paris, 1850, in-12.

Limanowski (Boleslas). — *Histoire du mouvement social dans la seconde moitié du XVIIIe siècle.* Leopol, 1888, in-8 (en polonais). Analysé dans la *Revue socialiste*, t. VII, p. 447 (1888); et t. IX, p. 190 (1889).

Malon (B.). — *Histoire du socialisme depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours...* Paris, 1882-1884, 5 tomes en 2 vol. in-4.

Menger (Anton). — *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag.* Stuttgart, 1886, in-8.

Mohl (R. von). — *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften.* Erlangen, 1855 sq., 3 vol. in-8.

Nicolas. — *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme.* Paris, 1852, in-8.

Reybaud. — *Etudes sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes.* 7e édit., Paris, 1864, 2 vol. in-12.

Stein (L.). — *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage.* Leipzig, 1850, 3 vol. in-8.

Sudre (Alfred). — *Histoire du communisme ou réfutation historique des utopies socialistes.* 5e édition, Paris, 1856, in-12.

Taine. — *Les origines de la France contemporaine.* Tome I. *L'Ancien Régime.* Paris, 1875, in-8.

Thonissen (J.-J.). — *Le socialisme dans le passé.* Bruxelles, (1850), 3 vol. in-12.

Thonissen (J.-J.). — *Le socialisme depuis l'antiquité jusqu'à la constitution française du 14 janvier 1852.* Louvain et Paris, 1852, 2 vol. in-8.

Tocqueville (A. de). — *L'Ancien Régime et la Révolution.* 8e édition, Paris, 1877, in-8.

Villegardelle (F.). — *Histoire des idées sociales avant la Révolution française...* Paris, 1846, in-32.

Warschauer (O.). — *Geschichtlich-kritischer Ueberblick über die Systeme des Kommunismus und deren Vertreter*, dans la *Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft*, t. XLVI (année 1890), p. 306.

Woolsey. — *Communism and socialism in their history and theory.* Londres, 1880, in-12.

LE SOCIALISME

AU XVIIIE SIÈCLE

CHAPITRE PREMIER

LE SOCIALISME AU XVIIIe SIÈCLE

I. Ses causes. — II. Ses caractères principaux.
III. Son esquisse générale.

Une étude sur les idées socialistes dans les écrivains français du XVIIIe siècle réunit des noms de toute espèce et qui souvent sont étonnés de se trouver accolés. Aussi, les chapitres que les historiens ont consacrés à ce sujet ont souvent pris la forme de catalogues, dont les différents numéros ne sont unis que par un lien très faible ou artificiel, ou parfois même n'en ont pas. On ne saurait leur en faire un reproche; car, en effet, comme nous le verrons, nous ne sommes pas en présence d'un courant socialiste dont il soit possible de déterminer nettement la direction et de suivre en détail les détours. Il n'y a que des vues isolées, des théories éparses, des fragments décousus. Toutefois, il est possible et nécessaire d'indiquer comment il a pu se produire ainsi au XVIIIe siècle quelques embryons de socialisme, quel caractère ont eu ces tentatives et quelles causes les ont inspirées. Avant d'étudier les œuvres en elles-mêmes, nous allons essayer de montrer leur place dans l'histoire de la pensée du XVIIIe siècle et les aspects généraux sous lesquels le socialisme se présente à cette époque.

I

Il est certain qu'à considérer dans son ensemble l'œuvre littéraire et philosophique du XVIIIe siècle, les questions relatives à la propriété n'y tiennent qu'une place très restreinte.

Avant tout — le fait est trop constant pour qu'on y insiste — le XVIIIe siècle est une réaction contre l'époque de Louis XIV, contre l'absolutisme religieux et politique du grand roi. Avant sa mort déjà, les esprits tendent à s'émanciper ; sitôt qu'il a disparu, nous avons la Régence et ses débauches de toute espèce. Les idées qui ont prévalu en Angleterre en 1688 excitent la faveur et l'enthousiasme et c'est sous leur influence que se fait sentir, dès la première moitié du XVIIIe siècle, un double mouvement de réaction. Le nom de Voltaire en matière de religion, celui de Montesquieu dans le domaine de la politique, sont ceux en qui s'affirmèrent le plus brillamment ces tendances. L'un aboutit au déisme, ou au delà; l'autre a une préférence marquée pour la monarchie constitutionnelle et admire la démocratie. Après 1750, se produit la seconde phase, comme la seconde vague du libre examen. L'athéisme de d'Holbach est au déisme de Voltaire ce que la politique de Rousseau est à celle de Montesquieu. Ces écrivains de la deuxième génération ne font, d'ailleurs, en général, que développer et exprimer sous une forme plus précise les idées qui étaient en germe chez les premiers [1].

Tous les grands noms du XVIIIe siècle se groupent autour de ces deux questions de la religion et du gouvernement. Ce sont elles qui, sons contredit, tiennent le premier plan. La lutte de la morale naturelle contre le catholicisme et celle des droits de la liberté contre le despotisme remplissent presque toute l'histoire intellectuelle du XVIIIe siècle. Si donc, dans notre étude, nous avons à parler de bien des écrivains illustres, nous pouvons être assurés, dès maintenant, que les idées que nous aurons à relever ne tiennent chez eux qu'une place restreinte, et dépendent de celles qu'ils émettent sur les questions pour eux importantes et à l'ordre du jour.

Étant données ces tendances dominantes du XVIIIe siècle, comment du socialisme put-il s'y produire? Pour le concevoir, il est nécessaire de se rappeler quelle forme prit la réaction politique et religieuse [2].

1. Taine, *L'ancien régime*, p. 279 sq.
2. Pour ce qui suit, cf. Taine, *op. cit.*, p. 221 sq.

Jusqu'alors, presque tous les esprits en France, les plus grands même, étaient demeurés respectueux, plus ou moins, de la tradition, des vérités admises, des droits établis, du legs intellectuel et matériel des générations précédentes. Il subsistait, à l'égard du passé, quelque chose de ce respect qu'avaient les gens du moyen âge pour les écrits des anciens et les doctrines qu'ils y trouvaient développées. Les habitudes d'obéissance, de respect, de soumission, qu'imposait le régime civil et religieux, se répercutaient directement sur la manière de penser des hommes.

Le XVIIIe siècle eut une attitude toute différente. De même que Condillac, dans sa psychologie, fait table rase dans l'âme humaine et prétend tirer tout l'homme intellectuel de la sensibilité de la statue, modifiée par l'impression du monde extérieur, de même les gens du XVIIIe siècle firent table rase, pour étudier l'homme politique et social, non seulement de tout ce que la tradition littéraire leur apprenait sur lui, mais de toutes les différences de détail qui existent entre les peuples, de toutes les modifications apportées par l'hérédité ou la vie nationale, de tout ce qui leur parut ne pas émaner de la forme primitive, naturelle et raisonnable de son être. Pour connaître l'homme, on dédaigna, ou l'on mit au second plan, l'étude de l'histoire, de la politique et de la société. Un seul guide parut nécessaire et suffisant : la raison pure, qui venait d'être émancipée ; et elle n'admit qu'un seul critérium de la vérité comme point de départ de ses développements, l'évidence [1]. Les philosophes du XVIIIe siècle transportèrent dans les études morales et politiques la méthode scientifique. On sait de quelle faveur jouissait la science sous toutes ses formes dès le début du siècle. Elle ne fit qu'augmenter. Presque tous les cerveaux de cette époque sont encyclopédiques. Peu se résignèrent à se spécialiser. On est étonné de voir la variété des connaissances, superficielles parfois, mais étendues, qu'ils avaient [2]. Entre toutes les sciences, une leur plaisait, par la simplicité et la précision de sa méthode : la science mathématique. Partant de quelques axiomes précis et évidents, par un enchaînement logique de déductions serrées, l'on arrive à la connaissance des vérités les plus compliquées de la géométrie et de la mécanique et à la résolution des problèmes les plus

1. « Le caractère particulier de la philosophie au XVIIIe siècle est l'emploi de l'analyse, utile lorsqu'elle est appliquée aux sciences physiques, incomplète, lorsqu'elle est appliquée aux sciences morales, dangereuse, lorsqu'elle est appliquée à l'ordre social. » (Talleyrand, *Mémoires*... Paris, 1891-1892, 5 vol. in-8, t. I, p. 86.)

2. « Les sciences morales se détachent de la théologie et se soudent comme un prolongement aux sciences physiques. » (Taine, *op. cit.*, p. 231.)

difficiles. Il parut que cette méthode était la vraie et devait être appliquée en morale et en politique et que, pour connaître l'homme, il fallait remonter à des axiomes évidents desquels, par la force de la raison, seraient déduites des vérités incontestables.

Tels furent donc le caractère dominant et la méthode que l'on appliqua : d'une part, mépris de tout ce qui n'est pas avoué par la raison pure; de l'autre, méthode des sciences logiques.

Ces formes convenaient merveilleusement à l'esprit du XVIIIe siècle, esprit dérivé, quoi qu'en eussent les philosophes, des habitudes de penser de la France antérieure. Elles furent appliquées par l'esprit classique, comme l'a si justement appelé Taine, par cet esprit amoureux des grandes constructions, dédaigneux des détails; qui se plaît à créer des types et à s'affranchir de l'observation minutieuse; ami de la forme oratoire, de la forme littéraire noble, de la bonne compagnie; goûtant la simplicité, la grandeur, et complètement dédaigneux de la réalité [1].

Aussi, par suite du caractère scientifico-littéraire de l'époque, par suite de cette manière de penser et de cette façon de déduire, la réaction politique et religieuse du XVIIIe siècle ne se borna pas à l'étude et à la discussion des formes politiques et actuelles et n'entreprit pas seulement d'y proposer ses remèdes [2]. Elle ne se contenta pas d'étudier les hommes vivants; elle prit comme point de départ l'homme lui-même, l'homme en soi, indépendant de tout ce que la civilisation, la société, l'hérédité lui ont ajouté. Elle ne voulut pas seulement établir par des raisonnements frappants la fausseté de certains dogmes et l'injustice de certaines lois. Elle déclara que ces dogmes étaient faux et que ces lois étaient injustes, parce qu'ils n'étaient pas conformes à la vraie nature de l'homme, telle que la raison nous la présente. Pour déterminer ce qu'était cet homme primitif, il fallut le débarrasser de tous les postiches dont

1. V. Taine, *op. cit.*, p. 240, la description de l'esprit classique, très juste dans ses grandes lignes, avec quelque exagération.

2. Elle discuta tout ce qui était discutable ; cf. J. J. Thonissen, *Le socialisme dans le passé*, p. 172. « Sous prétexte de revendiquer la tolérance civile, ils [les philosophes] nièrent tout principe de morale et prônèrent l'athéisme. Sous prétexte de renverser le despotisme et d'anéantir les privilèges nobiliaires, ils firent la guerre aux principes fondamentaux de toute société civilisée. Sous prétexte d'affranchir le sol des servitudes féodales, ils finirent par contester la légitimité de la propriété elle-même... La guerre se faisait à la fois aux dogmes chrétiens, aux institutions politiques, à la propriété, à la famille, à la loi, à tous les éléments de l'autorité, de l'ordre, à toutes les bases de la société civile ». « Il n'y a pas, dit M. Picavet (*Les Idéologues*, Paris, 1891, in-8, p. 16), une théorie, une hypothèse contemporaine qui n'ait été exposée, ou entrevue, ou préparée au XVIIIe siècle. »

l'a affublé la civilisation, par conséquent critiquer toutes les institutions qu'elle a établies et rechercher ce qui est naturel derrière le conventionnel[1].

On procéda dans cette recherche avec une hostilité ou une indifférence complète vis-à-vis de la tradition, avec un mépris complet de la réalité ambiante[2]. Seule, la raison pure, guidée par la logique pure, avait le droit de parler. Elle prétendit aller jusqu'au bout, abattre toutes les entraves, tout le faux, tout l'accessoire et, de déduction en déduction, elle arriva à poser, comme dernier substratum, l'homme de la nature, c'est-à-dire une brute sensible, mais susceptible de perfectionnement, sans droit que celui de vivre, sans devoir, si ce n'est celui d'être heureux par tous les moyens. C'est en partant de cet homme-là, qu'on entreprit d'établir une morale et une politique naturelles qui, dès lors, ne pouvaient avoir d'autre fondement que l'intérêt[3].

L'état de nature était une fiction adoptée depuis longtemps par les légistes pour étudier les droits primitifs de l'homme et montrer comment, par des transformations graduelles, en étaient dérivées les formes actuelles du droit et de la société. Il était le premier chapitre d'un développement historico-légal[4]. Maintenant, il servit d'argument à des critiques politiques, morales et sociales. Jadis il n'était que le point de départ d'études menées avec un esprit respectueux de la tradition et de l'ordre établi. Maintenant, on partit de cet état de nature, toujours regardé d'ailleurs d'abord comme purement idéal,

1. « Suivre en toute recherche, avec toute confiance, sans réserve ni précaution la méthode des mathématiciens; extraire, transcrire, isoler quelques notions très simples et très générales; puis, abandonnant l'expérience, les comparer, les combiner et, du composé artificiel ainsi obtenu, déduire par le pur raisonnement toutes les conséquences qu'il renferme : tel est le procédé naturel de l'esprit classique. » (Taine, *op. cit.*, p. 262.)

2. Taine, *op. cit.*, p. 266 sq.; 303 sq.

3. Cf. Talleyrand, *Mémoires*, t. I, p. 184-185 : « Sous prétexte de déraciner la superstition qui tombait d'elle-même et d'éteindre le fanatisme qui n'enflammait plus d'autres têtes que les leurs, Helvétius, Condorcet, le baron d'Holbach, tantôt avec l'*état de nature*, tantôt avec la *perfectibilité*, brisaient avec emportement tous les liens de l'ordre moral et politique. Quelle démence de prétendre gouverner le monde par des abstractions, par des analyses, avec des notions incomplètes d'ordre et d'égalité, et avec une morale toute métaphysique! »

4. « Ce que nous appelons ici l'état de nature n'est pas la condition que la nature se propose principalement comme la plus parfaite et la plus convenable au genre humain, mais celle où l'on conçoit que chacun se trouve par la naissance, en faisant abstraction de toutes les inventions et de tous les établissements, ou purement humains, ou inspirés à l'homme par la divinité, qui changent la face de la vie humaine. » (Puffendorf, *Le Droit de la Nature et des gens*, 5e édition, Amsterdam et Paris, 1734, 2 vol. in-4, t. I, p. 168-169. *De l'état de la nature.*)

pour critiquer l'ordre actuel de la société. On montra comment, peu à peu, l'homme s'était développé et aurait dû le faire; comment son intérêt même, bien entendu, tendait à fortifier la bienveillance et la bonté primitives que la nature avait mises en lui[1]; comment le désir de son propre bonheur l'amenait logiquement à vouloir celui de ses semblables. On fit des peintures idylliques de l'état de félicité auquel, de par sa nature, l'homme pouvait être appelé, et, comme la raison remarquait bien des souffrances et des malheurs dans notre monde moderne, elle déclara que la faute en était à la société qui, s'écartant des voies de la nature, avait développé les vices de l'homme en le soumettant à des lois mauvaises, et lui opposa triomphalement ce merveilleux état de nature. De ce qui n'était qu'une supposition gratuite, on fit bientôt quelque chose qui alla sans cesse en ressemblant davantage à une période historique, et parfois on l'identifia vaguement avec l'âge d'or, vanté des poètes, où, régis par des coutumes simples et de bonnes mœurs, sans propriété ni lois, les hommes vivaient heureux, groupés en familles patriarcales.

Par réaction contre l'artificiel, le convenu, la gêne des villes et des sociétés policées, le goût de la nature fut à la mode dans la littérature. On louait la campagne, la tranquillité des champs, la solitude des forêts, la vie simple et innocente. La ville et le voisinage de la société disposent au mal, la nature est bonne et la vertu s'est réfugiée dans les déserts. Ce sentiment s'ajoutant aux regrets de l'état de nature, l'idée du bon sauvage naquit. On en trouva les germes dans les écrits de quelques voyageurs enthousiastes. Les relations de ceux qui suivirent, imbues de ces dispositions nouvelles, furent pleines d'éloges attendris du sauvage et le représentèrent volontiers comme un être exceptionnellement innocent, bon et heureux : bref comme l'homme de la nature. Alors on acheva tout à fait d'oublier que l'état de nature n'était qu'une abstraction logique, on en fit un modèle de société et on en montra avec enthousiasme la supériorité sur celui où la propriété et les lois ont tout corrompu.

Des études géographiques, des recherches historiques, entreprises dans cet esprit, apportèrent sur les pays étrangers et sur les nations anciennes, principalement sur les vieilles cités grecques,

1. Cf. d'Eichthal, *Socialisme, communisme et collectivisme*, p. 48 sq : « Le XVIIIe siècle, après avoir fait un dieu de la nature, conserva à cette divinité les caractères de l'ancienne: l'homme ayant droit au bonheur de par les lois naturelles, la nature a dû lui donner le moyen d'être heureux et il n'a qu'à suivre ses voies pour y arriver. » Je ne sais guère que Galiani (*Dialogue sur le commerce des blés*, dans la *Collection des principaux économistes*, t. XV, p. 152), qui ait dit au XVIIIe siècle que l'homme devait le plus souvent combattre la nature.

des idées erronées que l'on accueillit avec joie[1]. Il parut que la *République* de Platon, au lieu d'un traité de morale, était le modèle du plus parfait des gouvernements, et on jugea que le gouvernement de Sparte et celui des *Lois* étaient peut-être les meilleurs qui pussent exister. On eut une tendance à rechercher partout les constitutions qui semblaient avoir été inspirées par les théories à la mode, et l'on jugea que celles des républiques anciennes avaient été dictées par la connaissance la plus exacte de l'homme. On y vit des types de gouvernements fondés sur la morale naturelle, où l'homme avait été bon, heureux et innocent, et on les proposa comme modèles. Dès lors il y eut un fondement historique aux attaques de ceux qui critiquèrent la société actuelle. Bien entendu, l'exactitude scientifique était étrangère à ces études, poursuivies dans un esprit d'édification.

La vue de ce bonheur de tous les hommes et de cette égalité[2] parfaite des jouissances pour tous frappa vivement les esprits; et l'amour de l'égalité se développa d'autant plus, qu'on était plus vivement choqué des inégalités de tout genre qui se rencontraient dans la société[3], de l'inégalité des richesses en particulier : puisque tout homme a un égal droit au bonheur, que la nature ne met aucune différence entre les vivants, n'est-il pas monstrueux que la plus grande partie du monde gémisse dans l'indigence, tandis que quelques riches jouissent paisiblement de leur opulence, et n'est-il pas juste et désirable de rechercher les moyens d'arriver à une meilleure répartition des biens[3]? Tout le XVIIIe siècle ne conçut pas la démocratie sans l'égalité des biens.

1. Pour les hommes du XVIIIe siècle, l'histoire et la géographie avaient surtout un but moral. V. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article *Géographie*. De là, l'amour de Plutarque, le plus moral des historiens. V. Grimm, *Correspondance*... édition Tourneux, Paris, 1877-1882, 16 vol. in-8, t. II, p. 355 sq. — Sur l'influence de l'antiquité, v. Frout de Fontpertuis, *Filiation des idées économiques et sociales de l'antiquité dans les temps modernes*, dans le *Journal des Economistes*, t. XXIII, p. 536 et t. XXIV, p. 366, et Rioux de Maillou, *La Littérature et la Révolution*, dans la *Revue de la Révolution*, t. XIV, p. 218, et t. XV, p. 117. On sait que cette admiration pour l'antiquité persista sous la Révolution française. Il n'y a point d'exemple plus frappant de la manière dont les gens du XVIIIe siècle étudiaient l'histoire des républiques grecques que celui d'Hérault de Séchelles, faisant demander à la bibliothèque les lois de Minos pour y puiser les principes naturels applicables à la constitution française. (Laboulaye, *Histoire du droit de propriété foncière*, Paris, 1839, p. 19, in-8.) Déjà dans Bayle on voit poindre l'admiration pour Lycurgue. V. *Dictionnaire*, article *Lycurgue*.

2. V. Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, p. 136 sq; 306 sq. L'amour de l'égalité fut bien plus développé au XVIIIe siècle que celui de la liberté.

3. Cf. d'Eichthal, *op. cit.*, id. Le dogme de l'égalité des droits ayant engendré un individualisme exagéré, qui ébranla ou anéantit toute coordination poli-

La sensibilité s'est aiguisée par cette comparaison de la dureté de nos sociétés modernes avec l'idéal de bonheur que rêvent les philosophes, et elle vient à la rescousse de l'amour de l'égalité pour attaquer les vices de notre civilisation[1]. On s'attendrit sur les pauvres et les travailleurs. On s'indigne contre la tyrannie de ceux qui possèdent. Tout philosophe est un homme sensible. Puisque les hommes ont un droit égal au bonheur, la société n'a de raison d'être qu'en tant qu'elle assure le bonheur à chaque homme. Donc, ou bien il faut qu'elle le lui procure, ou bien il a le droit de renoncer à ses lois. Car, du moment que la religion n'est qu'un leurre et que l'homme ne peut être heureux qu'en cette vie, il a le droit de prétendre l'être. D'autre part, l'État, n'ayant pour raison d'être que le devoir de rendre heureux les hommes, n'a que l'intérêt général comme limite de son pouvoir, et la maxime *salus populi suprema lex esto* est la seule dont il ait à se préoccuper.

On voit comment toutes ces idées : morale naturelle, droit au bonheur, conception de l'État, état de nature, bonté primitive de l'homme, amour de l'égalité, haine de la société, sensibilité, etc., ont pu être favorables à l'éclosion d'une certaine forme de socialisme. Nouvelles au XVIIIe siècle, elles expliquent pourquoi c'est à cette époque qu'il se développe. Mais d'autres idées, anciennes, celles-là, subsistaient à côté, inconsciemment parfois, et s'associèrent souvent aux théories nouvelles pour en accroître les tendances socialistes.

C'est, en premier lieu, l'idée qu'on se faisait du rôle de l'État. Dans l'ancienne France, le roi était tout-puissant et le rôle de l'État prépondérant. Depuis Richelieu et Louis XIV, la centralisation est établie et chacun a l'habitude de recourir en toute occurrence à l'État. Rien n'est plus opposé aux tendances des gens du XVIIIe siècle que l'initiative individuelle. Continuellement, on voit invoquer l'appui du pouvoir central. Les habitudes sont si bien prises, que les philosophes eux-mêmes n'ont confiance que dans les rois pour établir le bonheur des peuples. Diderot est en adoration devant Catherine II, les économistes n'ont pas d'autre idéal de gouvernement que le despotisme légal. L'idée d'un pouvoir central, fort et tout-puissant, intervenant et dirigeant en toutes

tique et religieuse, « la *fraternité*, déduite du sentiment d'égalité primitive sous l'œil protecteur d'un père commun, apparut comme un pôle, vers lequel devait s'orienter la communauté régénérée ».

1. « La sensibilité devient une institution » au milieu du siècle. (Taine, *op. cit.*, p. 211.)

circonstances, est profondément gravée dans les esprits [1]. Au point de vue socialiste, la forme qu'on prête à ce pouvoir n'importe guère. Rousseau transportera au peuple tous les droits dont jouissait la royauté absolue. Mais avant lui existait déjà l'idée du rôle prépondérant de l'État [2] et, en grande partie, l'idée de sa toute-puissance dans les questions relatives à la propriété.

Les idées courantes sur les rapports du souverain et de la propriété sont, en effet, éminemment favorables au socialisme.

La doctrine du droit romain de l'époque classique, celle qui déduit la propriété du travail et de la liberté personnelle, et fait ainsi d'elle et de ses conséquences un droit antérieur à toute société, sacré et imprescriptible, n'est guère en vogue, quoiqu'elle ait quelques adhérents.

A la fin du XVIIe siècle, elle avait été reprise avec énergie, en Angleterre, par Locke. Dieu, dit-il, a donné aux hommes la terre en commun pour leur subsistance. Mais il leur a donné aussi la raison et elle doit les guider dans la manière d'en user. Chacun, étant maître de lui-même, l'est de la matière à laquelle il applique son activité et qu'il tire ainsi de l'état de nature [3]. « Bien que la nature ait donné toute chose en commun, l'homme néanmoins, étant le maître et le propriétaire de sa propre personne, de toutes ses actions, de tout son travail, a toujours en soi le grand fondement de la propriété..... Ainsi le travail, dans le commencement, a donné droit de propriété, partout même où il plaisait à quelqu'un de l'employer [4]. »

C'est à cette théorie que se range Barbeyrac, dans son commentaire critique des opinions de Puffendorf. Le premier occupant, dit-il, s'appropria légitimement les choses et en avait le droit, indépen-

1. V. Tocqueville, *op. cit.*, p. 63 sq. « Comment ce qu'on appelle aujourd'hui la tutelle administrative est une institution de l'ancien régime. » V. surtout p. 100 sq.

2. Les économistes orthodoxes modernes ont souvent relevé avec amertume la disposition de l'esprit français à laisser toute initiative à l'État. V. par exemple F. Bastiat, *La loi*, Paris, 1850, in-16, p. 38 : « Il suffit d'ouvrir à peu près au hasard un livre de philosophie, de politique ou d'histoire pour voir combien est fortement enracinée dans notre pays cette idée, fille des études classiques et mère du socialisme, que l'humanité est une matière inerte recevant du pouvoir la vie, l'organisation, la moralité et la richesse. » Il cite à ce propos Bossuet, Fénelon, Montesquieu, Rousseau, Mably, etc. Cf. Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, 2e édit., Paris, 1887, in-8, t. I, p. 107 sq.

3. *Traité du gouvernement civil*, trad. Mazel, Paris, an III, in-12, p. 67-69, ch. IV : *De la propriété des choses.*

4. Id., p. 93. V. sur Locke et son influence au XVIIIe siècle : Marion, *Locke, sa vie, ses œuvres*, Paris, 1878, in-12.

damment de toute convention. La propriété des biens, acquise par le travail, est un droit naturel[1].

Il semble que cette opinion soit également celle de Burlamaqui, quoiqu'il y apporte quelques restrictions. Il déclare que c'est la prise de possession par le travail qui crée la propriété. Nul homme ne peut être dépossédé sans injustice de ce qu'il a acquis ainsi. Il n'est pas nécessaire qu'une convention ait été faite pour justifier ce droit. La propriété est légitime et nécessaire[2]. Elle n'est pas, il est vrai, un état primitif et originaire, mais un état accessoire et adventif de l'homme, puisqu'elle suppose nécessairement quelque fait humain. Elle relève, en cette qualité, de ce que l'auteur appelle le droit naturel second, c'est-à-dire de celui qui suppose quelque fait humain[3]. Pour qu'elle soit juste, d'ailleurs, « on ne doit pas s'emparer d'une si grande quantité de biens qu'il n'en reste pas suffisamment pour les autres[4] ». Malgré ces restrictions et celles qu'il apporte encore dans le chapitre des *Principes du droit*, où il traite « du pouvoir des souverains sur les biens renfermés dans les terres de leur domination[5] », il faut ranger Burlamaqui parmi ceux qui dérivent la propriété de la liberté et en font un droit naturel antérieur à la société.

Mais cette théorie, peu répandue avant le XVIIIe siècle, n'y trouva guère de partisans. De Felice, le commentateur de Burlamaqui, critique lui-même les idées de son auteur sur ce sujet. Il n'y aura guère que les physiocrates et leurs disciples qui la soutiendront et la développeront avec énergie.

Deux doctrines surtout se partagent les esprits : d'abord, celle qui dérive du droit féodal[6]. Le roi est seigneur et propriétaire de toute terre. Il a la directe de tous les domaines de son royaume. Nul ne

1. Puffendorf, *op. cit.*, t. I, p. 577.

2. Burlamaqui, *Principes du droit de la nature et des gens et du droit public général*, édit. Dupin, Paris, 1820, 5 vol. in-8, t. III, p. 152 : « *De l'origine et de la nature de la propriété.* »

3. Burlamaqui, *Eléments du droit naturel*, Paris, 1820, in-8, p. 8 et 23.

4. Id., p. 136.

5. *Principes du droit*, t. IV, p. 406 sq. Le souverain n'a pas un droit absolu de propriété sur les biens de ses sujets. Ses droits se bornent à régler, par les lois, l'usage de la propriété à l'avantage de l'État et des particuliers, à exiger l'impôt et à user de son domaine éminent. Par ce dernier terme, on entendra qu'en cas de besoin pressant, il peut se servir de tout. D'ailleurs, il ne faut pas abuser de ce pouvoir et on dédommagera les propriétaires du dommage qu'on pourrait être contraint de leur faire subir en cas de nécessité.

6. V. Laferrière, *Essai philosophique sur l'histoire du droit français*, Paris, 1824, in-8, t. I, p. 296 sq. — Troplong, *De la propriété d'après le Code civil*, Paris, 1848, in-18, p. 103 sq. — Loménie, *Les Mirabeau*, édit. Paris, 1878, 2 vol. in-8, t. II, p. 14 sq.

possède que de son consentement et tant qu'il consent. Cette théorie, d'origine ancienne, n'a fait que se fortifier au dernier siècle. Le Vayer de Boutigny établit, dans son *Traité de l'autorité des rois touchant l'administration de l'Eglise*, que le roi a « la seigneurie directe et souveraine de toutes les terres du royaume[1] ». Le principe avait été posé dans le code Marillac en 1629[2] et Louis XIV le formula plus énergiquement dans l'édit d'août 1692[3]. Ce n'étaient pas des idées purement théoriques. Voici comment Louis XIV les commentait dans ses instructions au dauphin : « Tout ce qui se trouve dans l'étendue de mes États, de quelque nature qu'il soit, nous appartient au même titre et nous doit être également cher... Vous devez être bien persuadé que les rois sont seigneurs absolus et ont naturellement la disposition pleine et entière de tous les biens qui sont possédés, aussi bien par les gens d'Église que par les séculiers, pour en user en tout comme de sages économes[4]. »

Le *Testament politique du marquis de Louvois* proclame avec énergie le droit absolu du souverain[5] et, d'après Saint-Simon, une consultation des docteurs de Sorbonne, que le père le Tellier rapporta au roi, « décidait nettement que tous les biens de ses sujets étaient à lui en propre et que, quand il les prenait, il ne prenait que ce qui lui appartenait[6] ».

D'après cette théorie, la propriété est complètement dans les mains du souverain, ou plutôt, à vrai dire, l'État seul est propriétaire, puisque personne ne possède que par une concession révocable. En pratique, la théorie était appliquée : le roi confisquait les biens des protestants et empiétait continuellement sur les droits des particuliers. Les mesures fiscales de tout genre respectaient peu la propriété ; les lois arbitraires sur le commerce des grains y portèrent des atteintes fréquentes. Cette doctrine ne cessa pas d'avoir cours au XVIIIe siècle où, d'ailleurs, elle rencontra d'ardents adversaires. Il n'est pas besoin de faire remarquer qu'elle est la pure théorie socialiste et que la doctrine de la directe du roi absolu n'est autre chose que celle de l'État propriétaire. Elle préparait admirablement les esprits à concevoir et à adopter cette dernière.

La deuxième doctrine sur la propriété, qui fut en vogue au

1. P. 372 de l'édition de Londres, 1753, in-12.
2. Art. 383.
3. Furgole, *Traité de la seigneurie féodale et du franc alleu naturel*, Paris, 1767, in-12, ch. XIII, n° 185.
4. *Œuvres de Louis XIV*, Paris, édit. 1806, in-8, t. II. p. 93.
5. Édit. 1695, in-12, p. 28, 398, 427, 487, etc.
6. *Œuvres de Saint-Simon*, édit. Chéruel et Régnier, Paris, 1873-1877, 20 vol. in-12, t. VIII, p. 138.

XVIIIe siècle et qui s'y épanouit librement, est celle que nous trouvons déjà indiquée dans Grotius et dans Puffendorf. Les hommes vivaient primitivement dans une complète communauté de tous les biens de la terre. Ils s'en sont écartés volontairement, en créant l'état de société et la propriété particulière. Il est de toute évidence que celle-ci n'a pris sa naissance que par les lois civiles et que, par conséquent, ces dernières ont tout pouvoir pour la réglementer et la modifier. Donc, celui qui fait la loi, le souverain, qu'il soit le peuple lui-même ou qu'un monarque le représente, a droit de légiférer sur elle et d'en transformer les conditions. Les déclarations de nos auteurs sont catégoriques, encore qu'ils ne dégagent pas toutes les conséquences que l'on peut en tirer.

« Dieu, dit Grotius, immédiatement après la création du monde donna au genre humain, en général, un droit sur toutes les choses de la terre et il renouvela cette concession dans le renouvellement du monde après le déluge. Tout était alors commun[1]. » On jouissait par indivis, chacun prenait librement ce qui était nécessaire à sa consommation. Cette communauté primitive aurait duré, si les hommes avaient pu continuer à vivre avec simplicité et en bonne amitié. Les premiers hommes, en effet, semblent avoir été simples et innocents. Peu à peu, ils s'adonnèrent aux arts, l'agriculture engendra des jalousies et des violences. On en vint à partager les fruits de la terre, puis les choses mobiliaires, puis les biens fonciers. Le défaut d'équité obligea à passer ainsi à l'état de propriété, ce qui évidemment s'est fait « par une convention, ou expresse, comme lorsqu'on partageait les choses qui étaient en commun, ou tacite, comme quand on s'en emparait[2] ». Il ne faut pas croire d'ailleurs que le droit commun des hommes ait entièrement disparu, même sur les choses appropriées. « Il ne faut que considérer l'intention de ceux qui, les premiers, ont introduit la propriété des biens. On a tout lieu de supposer qu'ils n'ont voulu s'éloigner que le moins qu'il a été possible des règles de l'équité naturelle : et aussi, c'est avec cette restriction que les droits des propriétaires ont été établis[3]. » Par conséquent, dans les cas d'extrême nécessité, le droit ancien de se servir de tout objet revit, comme si la communauté existait encore, car ces sortes de cas semblent exceptés dans toutes les lois humaines, donc dans celles de la propriété. Les théologiens pensent avec raison que quiconque en cas de nécessité

1. *Le droit de la guerre et de la paix*, édit. Barbeyrac, Paris, 1729, in-4, t. I, p. 265.
2. T. I, p. 269.
3. T. I, p. 274.

soutient sa vie en s'appropriant le bien d'autrui ne commet pas un larcin : « La propriété des biens est censée n'avoir été établie qu'avec cette exception favorable, que l'on rentrerait en ce cas-là dans les droits de la communauté primitive[1]. »

On voit que Grotius entend bien que sa théorie de la propriété ne demeure point purement spéculative, mais qu'elle amène des applications dans la vie réelle.

L'opinion de Puffendorf se rapproche de la sienne.

« Dieu n'a point prescrit une certaine manière de posséder les biens de ce monde, à laquelle tous les hommes soient tenus de se conformer : ce sont les hommes eux-mêmes qui ont réglé cela, selon que le repos et l'avantage de la société le demandent... il n'y a point de maxime de droit naturel qui ordonne de faire un partage général de tous les biens, pour assigner en propre à chacun sa part..... La propriété des biens tire immédiatement son origine des conventions humaines, ou expresses, ou tacites[2]. »

C'est cette théorie qui eut le plus de succès au XVIIIe siècle ; et elle fut adoptée d'une manière presque générale. Depuis Montesquieu jusqu'à Mirabeau, nombreux sont les écrivains qui admettent que la loi civile a pu régler à son gré l'organisation de la propriété et ne doit consulter que l'intérêt général. Ils déclarent, pour la plupart, que l'intérêt général est de conserver intactes les propriétés ; mais le jour où la volonté générale, étant souveraine, juge que le remaniement des propriétés serait désirable, rien dans cette théorie n'est opposé à la constitution d'une société nouvelle avec un nouveau régime de la propriété. Nous avons, là encore, un puissant germe de socialisme.

Si le socialisme trouvait quelque appui dans les anciennes doctrines sur la propriété, il faut aussi mentionner, parmi les causes qui parfois l'ont favorisé, la persistance, consciente ou non, de l'esprit chrétien. Le souvenir des premières communautés est vivace, de même celui des violentes maximes des pères contre la propriété particulière[3]. Bien des orateurs et des écrivains, peut-être

1. T. I, p. 275.

2. Puffendorf, *op. cit.*, t. I, p. 577. Il montre (p. 578) comment tous les biens étaient primitivement en commun et comment les hommes, par des conventions, sortirent de cet état primitif. Il admet aussi qu'en cas d'extrême nécessité l'homme peut légitimement s'approprier ce dont il a besoin. C'est d'ailleurs également l'avis de Barbeyrac, quoique ce dernier ne partage pas son opinion sur l'origine de la propriété. V. *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, à la suite des *Eléments du droit naturel* de Burlamaqui, p. 121.

3. On sait que pour bien des docteurs catholiques la propriété est une suite du péché originel, tandis que la communauté était l'état primitif voulu par

plus d'un abbé défroqué, se rappellent les droits qne l'Évangile accorde aux pauvres sur les biens des riches. C'est souvent un sentiment chrétien persistant qui excite l'enthousiasme pour les jésuites du Paraguay ou pour l'institution des Moraves, et qui pousse à critiquer l'égoïsme des sociétés modernes.

Telles sont, il me semble, les causes principales, tant nouvelles qu'anciennes, qui expliquent, d'une manière générale, comment et dans quelle mesure il put, au XVIIIe siècle, y avoir des précurseurs du socialisme. Il faut ajouter que des circonstances accessoires, des événements historiques d'importance variable, contribuèrent parfois à attirer l'attention des esprits sur les questions relatives à la propriété. Peut-être, au début, faut-il mentionner le système de Law avec les alternatives de prospérité et de misère qu'il provoqua. La misère et la fréquence des famines mirent à l'ordre du jour la question du commerce des grains pendant tout le XVIIIe siècle, surtout dans la seconde moitié : à ce propos, on discuta les droits des travailleurs à la subsistance et au profit de leur travail, et les droits de propriété du riche sur les denrées nécessaires. Vers 1750, à propos de l'établissement du vingtième et du droit que revendiquait l'État d'imposer les biens du clergé, il y eut des discussions sur la nature et l'étendue du droit de propriété vis-à-vis de l'État. Depuis 1750, les questions économiques préoccupent tous les esprits : celle du luxe suscite une nombreuse littérature, où l'on attaque avec violence les abus de l'inégalité des biens. Les physiocrates étudient la formation de la richesse et ses lois. Certaines de leurs propositions, et surtout celles de leurs adversaires qui critiquent l'économie politique naissante, nous fourniront matière à des observations. Emportée par sa compassion pour le sort des ouvriers et des paysans, la philanthropie prend parfois des allures assez révolutionnaires. La fréquence des erreurs judiciaires, des procès scandaleux et des condamnations iniques attire l'attention, vers 1775-1780, sur la justice criminelle et sur les lois civiles : on étudie celles qui sont relatives à la propriété et on se demande si ce droit suffit à les justifier. A la veille de la Révolution, tous les cerveaux sont en ébullition et, quand tous les problèmes sociaux et politiques sont agités avec ardeur, la question de la propriété ne peut être négligée.

On voit comment le socialisme a trouvé place dans le XVIIIe siècle. D'après l'examen de ses causes générales, essayons de montrer jusqu'à quel point il a pu se développer.

Dieu. De là des attaques fréquentes contre la propriété. V. Ad. Franck, *Réformateurs et publicistes de l'Europe au XVIIIe siècle*, Paris, 1893, in-8, p. 5 sq.

II

On peut dire que le socialisme moderne repose en somme sur trois bases principales.

En premier lieu, base morale. Le socialisme s'inspire d'un sentiment d'équité et de compassion : il n'est pas juste que, parmi les hommes, nés égaux, il y ait quelques privilégiés, sans grand mérite, qui jouissent paisiblement, et des foules d'hommes qui souffrent et ne peuvent que difficilement s'élever à une condition meilleure. La vue de l'insolence des puissants oisifs et de l'humiliation des faibles, qui élèvent leur opulence, scandalise des cœurs droits et les amène à penser que la société actuelle n'est pas la meilleure qui puisse exister, et que la distribution des biens et des maux s'y fait d'une manière très injuste.

En second lieu, base scientifique. Le grand malheur des hommes est évidemment la monstrueuse inégalité des fortunes que nous voyons autour de nous. Elle est cause que les uns ont trop et les autres pas assez. Comment est-elle née et se perpétue-t-elle? Voilà ce qu'il faut savoir pour essayer d'y porter remède. Une méthode scientifique rigoureuse et des connaissances économiques suffisantes sont nécessaires pour l'existence d'un socialisme de quelque valeur. Il faut avoir discerné les lois de la production et de la consommation, celles des rapports du salaire et du capital, celles de la libre concurrence, etc., pour essayer d'obvier aux maux que nous voyons. Il faut connaître exactement les rouages de la machine pour pouvoir se risquer à la démonter, ou du moins le faire avec quelque chance de succès et donner une probabilité de réussite à la révolution rêvée.

Enfin le socialisme moderne a une base matérielle. Il s'adresse à un nombre considérable d'hommes spécialement atteints par les maux que veulent guérir les réformateurs, aptes dans une certaine mesure à s'en rendre compte et à les croire guérissables de la manière que veulent les socialistes. Il y a des nations où le socialisme ne peut visiblement pas germer : par exemple, les nations agricoles où le sol est divisé entre beaucoup de petits propriétaires. Au contraire, avec la naissance de ce qu'on a appelé le quatrième état, s'est formée une matière éminemment socialisable : avec la grande industrie, est née une classe d'hommes sans propriété ni capitaux, vivant exclusivement d'un salaire journalier, et dont la vie est à la merci des fluctuations de la mode et des crises de l'industrie. Ils ont

reçu, en même temps, une éducation assez étendue pour sentir leur misère et, ayant renoncé à l'idée religieuse, ne peuvent désirer autre chose que l'immédiate amélioration matérielle de leur sort. Leurs souffrances se répercutent chez les penseurs qui en sont frappés, et ils fournissent, en même temps que les arguments nécessaires pour légitimer le socialisme, le public disposé à l'accueillir favorablement.

Ainsi, sentiment de justice et de compassion, caractère scientifique, existence d'un quatrième état souffrant, voilà les trois traits distinctifs du socialisme moderne.

Par conséquent, pour qu'une doctrine socialiste puisse se constituer, l'existence d'un certain nombre de conditions préalables est nécessaire. D'abord, il faut que ce désir de justice soit accompagné de la ferme résolution de le satisfaire immédiatement. A cette fin, la disparition du sentiment religieux est très utile. En effet, la religion engage l'homme à se résigner et lui donne des espérances au delà de la vie présente : osera-t-il compromettre une éternité de bonheur en s'attaquant à l'ordre social que peut-être Dieu a établi volontairement sur la terre? Ne vaut-il pas mieux patienter et se contenter d'adoucissements légers, plutôt que de provoquer des crises violentes? Il peut y avoir des socialistes croyants; mais, en général, la disparition du sentiment religieux est évidemment favorable à la propagande socialiste.

En second lieu, pour que le socialisme ait quelque caractère scientifique, donc quelque chance de résultat pratique, il faut qu'il y ait une science économique constituée et qu'il puisse appliquer une méthode scientifique rigoureuse dans les critiques qu'il formule et les remèdes qu'il propose. Marx n'est pas possible sans Adam Smith et Ricardo.

Enfin, et troisièmement, il faut la certitude que les maux dont nous voyons souffrir la classe des travailleurs sont bien dus à son état économique, et que cet état dérive de la constitution du travail et de la propriété. Il faut être assuré qu'ils ne tiennent pas à d'autres causes, à des privilèges qui pourraient exister au profit de quelques-uns, à la forme du gouvernement, etc.; sans quoi, il serait logique de commencer par demander ces diverses réformes, avant de réclamer un aussi grand bouleversement que celui de la propriété.

Jusqu'à quel point ces conditions se trouvaient-elles réalisées au XVIIIe siècle? L'examen de cette question va nous faire voir dans quelle mesure le socialisme a pu alors exister et se rapprocher ou différer du vrai socialisme.

Des trois caractères généraux du socialisme moderne, un seul se

retrouve pleinement, c'est le premier. Nous avons dit tout à l'heure, combien le XVIIIe siècle a été épris de justice et de sensibilité L'amour de l'humanité, traduit parfois sous des formes fausses ou grotesques, mais réel néanmoins, a été une de ses grandes vertus et sa passion dominante. Le droit de chacun au bonheur a été la maxime qu'il a prônée entre toutes. L'idée religieuse a été s'affaiblissant, et l'esprit de résignation et de foi a fait place à celui de raison et de stricte justice. Cette disposition générale apparaît à peu près chez tous les écrivains du XVIIIe siècle. Mais, chez beaucoup, elle revêt d'autres formes que celle du socialisme. Parfois, elle se traduit sous la forme humanitaire : la question de la mendicité, celle de la réforme des hôpitaux, le souci des adoucissements à apporter au sort des paysans par l'amélioration de l'agriculture, les demandes hygiéniques, etc. ; tout ce grand mouvement philanthropique et sensible qui se marque dans la littérature, surtout depuis le milieu du XVIIIe siècle, et qui ne s'arrête pas, est une des formes des plus bienfaisantes alors de l'esprit humanitaire, mais aussi une de celles qui ne touchent que très indirectement au socialisme, tel que nous l'avons défini. D'autres fois, c'est sur des abus différents de ceux qu'attaque le socialisme que les écrivains portent l'attention, sur ceux dont la disparition préalable est nécessaire pour que le vrai socialisme se constitue. A ce titre, infini serait le nombre des precurseurs indirects du socialisme : car il faudrait y comprendre, outre tous ceux qui ont attaqué la religion, ceux qui ont réclamé l'égalité civile, parce qu'il était nécessaire d'avoir goûté de celle-ci pour s'assurer qu'elle ne suffisait pas à l'anéantissement de la misère ; ceux qui ont critiqué les divers systèmes de gouvernement, puisqu'il fallait être certain que l'homme peut être malheureux indépendamment de leurs formes ; ceux qui ont proclamé les nouvelles théories économiques, puisque leur existence était une condition préalable de leur critique. Somme toute, dans le grand courant humanitaire dont l'histoire est celle de toute la pensée du XVIIIe siècle, et qui, tout entier, dans une certaine mesure, favorisa la Révolution, donc le socialisme de Babœuf, les écrivains dont l'esprit est orienté vers le vrai socialisme ne forment, et ne pouvaient former, qu'une petite minorité. Première différence avec nos temps modernes.

La deuxième, beaucoup plus importante, porte sur le caractère scientifique. Tant que le socialisme ne repose pas sur une base scientifique, c'est-à-dire ne part pas de l'observation de la réalité et du raisonnement contrôlé par l'expérience, il n'a d'autre valeur que celle de spéculations belles, plaisantes, humaines, si l'on veut, mais

dénuées de portée pratique et qui n'ont d'intérêt que comme œuvres littéraires. Il est toujours du ressort de la *République* de Platon ou de l'*Utopie* de Morus, non de l'espèce de celui de Marx et de Lassalle. Or, au début du XVIIIe siècle, l'économie politique était encore complètement dans l'enfance ; les maximes du colbertisme étaient en vigueur. Boisguilbert, Vauban, Law, Dutot, etc., jetèrent les premières bases de la science nouvelle. Elle fut développée par les physiocrates et complétée par Adam Smith, en Angleterre. Ils fondèrent l'économie orthodoxe dans ses grandes lignes, celle qui sera contenue d'une manière plus complète et mieux liée dans les livres des Say, des Bastiat, etc. Mais ils s'arrêtèrent, de même que ceux-ci, à poser certains principes sans en discuter les conséquences. Ils s'occupèrent d'établir ces principes, d'en donner l'explication, non d'en étudier scrupuleusement les effets. Il fallut attendre l'apparition des premiers socialistes français du XIXe siècle et surtout de Marx, pour donner au socialisme l'aspect scientifique. Au XVIIIe siècle, à quelques exceptions près (car, sitôt la science économique constituée, elle trouva des adversaires), il se présente avec peu d'appareil scientifique et, par conséquent, au point de vue de l'histoire, pour ce qui est de son influence et de sa portée réelle, a une moindre valeur.

Enfin, la grande raison de l'infériorité du socialisme du XVIIIe siècle est que, pour légitimer ses critiques, il ne s'appuie pas sur l'observation de la réalité et sur l'examen attentif du sort de la classe inférieure.

Une introduction naturelle et indispensable de l'histoire du socialisme au XIXe siècle est l'étude de la condition des travailleurs. Celle-ci sert, à la fois, de raison d'être aux théories socialistes et d'argument à leurs revendications. Le *Capital* de Marx est une étude de l'histoire ouvrière en Angleterre, en même temps que la Bible du socialisme. La théorie s'inspire continuellement de la réalité.

Au XVIIIe siècle, il n'en est pas ainsi. On peut étudier et résumer l'histoire du socialisme à cette époque en étant presque entièrement ignorant des détails de la condition des travailleurs. Il serait artificiel de commencer notre étude par un exposé de cette condition : ce serait une faute de méthode que d'appliquer au XVIIIe siècle un procédé de composition qui n'est justifié que pour le nôtre. A proprement parler, le socialisme du XVIIIe siècle est beaucoup moins une demande de réformes sociales, suggérées par la vue de la réalité existante, qu'un fragment des théories morales et politiques de l'époque ; et, pour en montrer la formation, nous avons été conduits

à commencer par le replacer dans l'ensemble du mouvement de la pensée au XVIIIe siècle, au lieu de le rattacher à l'étude de la condition des travailleurs. Il a, pour parler comme nos écrivains, un fondement « métaphysique », bien plus qu'une cause d'ordre pratique. C'est qu'en effet, il n'existait pas véritablement au XVIIIe siècle de matière humaine où pût germer le socialisme [1]. Sans doute, quoiqu'il soit difficile de se faire une idée absolument précise de la situation exacte de la classe laborieuse, et qu'il ne faille pas prendre au pied de la lettre tous les documents où l'on nous retrace sa misère, on peut affirmer, d'une manière générale, que cette condition était loin d'être aisée [2]. Mais ce n'étaient pas, pour la plupart du temps, les remèdes que préconise le socialisme, qui paraissaient indiqués pour guérir les maux existants. Un rapide coup d'œil sur la condition des travailleurs des villes et des champs nous en convaincra.

L'ouvrier avait au XVIIIe siècle une situation assez différente de celle qu'il a de nos jours [3]. La grande industrie n'était pas née, d'une part, et, de l'autre, le régime de la libre concurrence n'était pas encore pratiqué. Il n'y avait donc pas de grandes masses ouvrières où se vérifiaient quotidiennement les cruelles conséquences de la loi d'airain du salaire. Il n'existait pas, à proprement parler, de question ouvrière. On a beaucoup discuté sur la valeur des corporations au point de vue du bonheur des travailleurs. Il existe sur ce sujet une littérature très abondante, qui n'est pas exempte de parti pris [4]. On soutient très fréquemment que, si peut-être l'ouvrier était moins libre et la fabrication moins parfaite, son sort était plus

1. « Pour qu'une théorie soit applicable, si légitime qu'elle paraisse, son fondement doit se trouver dans les faits, avant de se trouver dans le cerveau. Aussi, les premiers théoriciens socialistes n'ont-ils pu faire sortir le socialisme du domaine de l'utopie, à une époque où n'existaient pas encore les conditions économiques qui permettent, qui imposent sa réalisation. » (Deville, *Le capital de Karl Marx*, édit. Paris, 1887, in-12, p. 13.)

2. Villard, *Histoire du prolétariat ancien et moderne*, Paris, 1882, in-8, a réuni, p. 388, un grand nombre des textes prouvant la triste situation du peuple, surtout celui des campagnes au XVIIIe siècle. V. aussi Taine, *op. cit.*, p. 429 sq. Autant qu'on en peut juger, il semble qu'en effet, la misère fut grande dans la première moitié du XVIIIe siècle. Depuis 1750, il y eut un grand mouvement en faveur de l'agriculture, et le sort des travailleurs s'améliora sensiblement. Levasseur, *La France industrielle en* 1789, Paris, 1865, in-8, p. 7 sq. — Tocqueville. *op. cit.*, p. 249 sq. — Boiteau, *Etat de la France en* 1789, 2e édit., Paris, 1889, in-8, p. 515 sq.

3. V. en général Levasseur, *Histoire des classes ouvrières en France*, Paris, 1859, 2 vol. in-8. — Id. *La France industrielle en* 1789. — Du Cellier, *Histoire des classes laborieuses en France*, Paris, 1859, in-8. — A. Babeau, *Les artisans et les domestiques d'autrefois*, Paris, 1885, in-8.

4. V. Hipp. Blanc, *Bibliographie des corporations*, Paris, 1885, in-8.

stable et meilleur[1]. Sans vouloir entrer dans les détails de la controverse, on peut dire qu'il existait deux catégories d'ouvriers.

1° Ceux qui faisaient partie des corporations. Ils formaient eux-mêmes une espèce d'aristocratie[2]. On peut discuter s'ils étaient heureux, ou non, et si les règlements étroits auxquels ils étaient astreints ne compensaient pas, et au delà, leur plus grande sécurité matérielle. Il y a au XVIIIe siècle de nombreux exemples de grèves[3] et on sait toutes les précautions que durent prendre les maîtres et le gouvernement pour résister aux associations ouvrières connues sous le nom de compagnonnage[4], etc. Il y eut entre maîtres et ouvriers de fréquents conflits qui ressemblent fort parfois à nos troubles modernes. Quoi qu'il en soit, on ne peut s'étonner que, soit dans l'esprit des membres des corporations, soit dans celui de leurs contemporains, il n'ait pas germé de concept véritablement socialiste. C'est qu'en effet, chacune de ces corporations était isolée, peu nombreuse, sauf de rares exemples, et ne pouvait avoir qu'un esprit profondément individualiste. Elle était jalouse de ses privilèges, songeait à les conserver, et était ennemie de tout ce qui ressemblait à un changement[5]. D'autre part, les observateurs, lorsqu'ils n'approuvaient pas cet esprit égoïste, particulariste et réglementaire et discernaient les inconvénients de ce régime industriel, ne pouvaient arriver qu'au désir de voir éclater ces cadres étroits, sources de conflits perpétuels et privilèges onéreux à ceux qui n'en faisaient pas partie. Il ne pouvait résulter

1. V. par ex. Hipp. Blanc, *Les corporations de métiers, leur histoire, leur esprit, leur avenir*, Paris, 1888, in-8.

2. Le régime du privilège empêchait que l'ouvrier sentît les effets de la concurrence. (Du Cellier, *op. cit.*, p. 286-287.)

3. La plus célèbre, celle de Lyon en 1744, a été racontée avec détail par M. Bonnassieux, *La question des grèves sous l'ancien régime. La grève de Lyon en 1744*... Paris, 1882, in-8; nous y voyons les ouvriers s'irriter contre la concurrence des machines et en arriver à des mesures violentes. L'auteur cite encore la grève des ouvriers panetiers du Dauphiné, et celle de 1727 des drapiers d'Amiens. Cf. *Le Temps*, 20 avril 1892; Babeau, *op. cit.*, p. 49 sq.; Renault, *Histoire des Grèves*, Paris, 1887, in-12, p. 12 sq.

4. Sur le compagnonnage, v. dans l'*Association catholique*, 15 novembre 1883 : *Le compagnon des corporations de métiers et l'organisation ouvrière du XIIIe au XVIIIe siècle*, par Hipp. Blanc; du Cellier, *op. cit.*, p. 460 sq.; Simon, *Etude historique et morale sur le compagnonnage*, Paris, 1853, in-8. Les ouvriers au XVIIIe siècle tendirent de plus en plus, sous l'influence des doctrines nouvelles, à s'émanciper dans l'intérieur des corporations et ils formèrent et resserrèrent les sociétés de compagnonnage qui, en dehors de la corporation, leur donnaient un appui contre les maîtres. Ces sociétés, proscrites officiellement, se développèrent beaucoup au XVIIIe siècle. Peut-être y avait-il là un germe d'organisation ouvrière. Cf. A. Villard, *op. cit.*, p. 385 sq., 488 sq.; Levasseur, *Histoire des classes ouvrières*, t. II, p. 307 sq.

5. Du Cellier, *op. cit.*, p. 285.

pour eux de ce spectacle que le désir des réformes qu'essaya d'accomplir Turgot et que réalisa la Révolution : l'émancipation du travail affranchi du privilège.

2° A côté des corporations, étaient les ouvriers des manufactures royales et des métiers non groupés en corporation[1]. On peut croire que chez eux, dans une certaine mesure, se faisaient sentir quelques-uns des inconvénients qui existent de nos jours. Peut-être trouverait-on, dans quelques-unes des nombreuses associations qu'ils formèrent et dans les règlements qu'ils édictèrent, des analogies avec ce que nous voyons actuellement[2]. Au reste, leur situation est encore insuffisamment connue. Cependant leur sort ne paraît pas avoir été très douloureux. Dans leur genre, eux aussi, souvent, étaient des privilégiés et, là encore, le régime de la libre concurrence n'était pas pratiqué d'une manière absolue. Leur nombre était assez restreint et il n'existait pas là de prolétariat considérable, exposé à toutes les vicissitudes de l'industrie, et dont le spectacle pouvait exciter l'attention des écrivains.

La population ouvrière n'offrait donc, somme toute, qu'un champ d'observation assez défavorable à l'éclosion du socialisme. Sauf de très rares exceptions, les socialistes du XVIIIe siècle ne s'en sont pas occupés spécialement et ils y font à peine allusion. Il n'existe pas au XVIIIe siècle de question ouvrière[3]. Lorsque les écrivains s'occupent des ouvriers et réclament des changements dans leur état, ce sont les réformes qu'accomplit la Révolution qu'ils demandent, et elles n'ont qu'un caractère individualiste.

La situation des travailleurs de la terre était différente et, en tant qu'elles furent inspirées par des observations pratiques, c'est la vue de leur condition qui suscita des demandes qui, au fond, étaient socialistes, sans souvent vouloir le paraître; elles furent en partie exaucées par la Révolution, sous le voile, d'ailleurs, de fictions juridiques, qui permirent de sauvegarder le principe de l'inviolabilité de la propriété.

1. Les manufactures se développèrent depuis le XVIIe siècle. (Levasseur. *Histoire des classes ouvrières*, t. II, p. 311 sq., p. 345 sq.; id., *La France industrielle*, p. 91 sq.)

2. Du Cellier, *op. cit.*, p. 291 sq. Ces associations eurent pour modèle celles du compagnonnage. L'autorité ne chercha pas à les prohiber. Elle ne fit qu'établir et perfectionner l'institution du livret. On trouve avant 1789 de nombreux essais de mutualité et des associations de prévoyance. E. Laurent (*Le paupérisme et les associations de prévoyance...*, 2e édit., Paris, 1865, 2 vol. in-8) en indique un assez grand nombre; cf. Levasseur, *La France industrielle*, p. 122 sq.

3. Du Cellier, *op. cit.*, p. 294 : « La misère, beaucoup plus commune et plus poignante dans les campagnes qu'elle ne l'est aujourd'hui, était, au contraire, bien moindre dans les villes. »

Malgré les nombreuses études dont la condition des paysans et ce qu'on a appelé la question agraire au XVIIIe siècle ont été l'objet, la lumière n'est pas encore complètement faite sur le détail de leur situation. Pour le point qui nous touche, c'est-à-dire sur la question de savoir comment la condition des travailleurs agricoles a pu ou non être favorable au développement de doctrines socialistes, voici ce qu'on peut dire d'une manière générale [1].

Le travailleur des champs se ramène en somme toujours à l'un des deux types suivants :

1° Ou bien c'est un *paysan* qui, libre de sa personne, cultive, avec des obligations et des droits variés, une terre qui ne l'est pas. Cette classe est nombreuse. Le sol est très divisé et va sans cesse se morcelant davantage. Il arrive que le paysan soit assez aisé et il s'est formé dans les campagnes une espèce de bourgeoisie intermédiaire entre le seigneur et le travailleur [2]; parfois, il en fait partie quoique le plus souvent, d'ailleurs, elle l'opprime et l'exploite. Il paie des redevances nombreuses dont est grevée la terre qu'il cultive. Sa situation varie de celle de propriétaire à celle de tenancier, de locataire à des titres divers. Malgré son aisance relative, il est accablé de charges vexatoires et irrité du nombre de propriétaires et de seigneurs qui ont des droits sur ce qu'il a la tendance de considérer comme son propre bien, sur la terre qu'il cultive. Les formalités de successions sont les sources de tracas interminables. Peut-être la vue de la complexité de tous ces droits féodaux, de la quantité de personnes ayant en commun des droits sur la même terre, ne fut-elle pas sans attirer quelques esprits vers l'idée d'un régime communiste, où toutes ces entraves seraient supprimées et où toute cette hiérarchie serait simplifiée. En même temps, on peut croire que la coexistence de ces diverses propriétés apprenait aux esprits à ne pas s'effrayer du domaine général de l'État, idée conforme, nous l'avons vu, aux théories juridiques en vogue [3]. Cependant il est certain que la vue de cette classe d'hommes devait plutôt exciter

1. L'ouvrage le plus intéressant sur cette question paraît être celui de M. Karéiev : *Les paysans et la question des paysans en France dans le dernier quart du* XVIIIe *siècle*... Moscou, 1879, in-8 (en russe). Il a été l'objet de comptes rendus détaillés, notamment dans le *Journal des Savants*, année 1880, p. 422, 465 et 521 (par Maury). J'y ai emprunté les considérations générales qui suivent. Cf. Tocqueville, *op. cit.*, p. 33 sq., p. 179 sq. Sur les mœurs rurales du temps, v. A. Babeau, *La vie rurale dans l'ancienne France*, Paris, 1883, in-8, et *Le village sous l'ancien régime*, Paris, 1877, in-8.

2. *Journal des Savants*, 1880, p. 427 sq.

3. Rappelons encore l'existence des communautés agraires telles que celles des Pinons et des Jault. C'étaient là des modèles d'organisation communiste tout trouvés. M. Karéiev les signale avec sympathie (id., p. 430).

le désir d'autres réformes : de celles qui furent accomplies par la Révolution, c'est-à-dire de l'affranchissement de la terre. Il régnait à coup sûr parmi ces populations un esprit individualiste très marqué. Evidemment, ces paysans ne pouvaient désirer autre chose que se voir propriétaires absolus et complets de leurs terres. L'ardeur à brûler les terriers sous la Révolution fait foi de ce besoin. Ce qu'ils voulaient, c'était la suppression des droits féodaux qui les gênaient, et la libre propriété individuelle ; et celà n'était pas fait pour susciter des idées collectivistes. Tout ce qui put être suggéré en fait de socialisme aux théoriciens qui observèrent cette classe, ce fut un socialisme individualiste, si l'on peut ainsi parler, celui des républiques anciennes, où la richesse et le sol se trouvèrent divisés entre tous les citoyens, en parties égales et inaliénables. Cet état de choses pouvait attirer vers la Sparte de Lycurgue, non vers le collectivisme moderne.

2° Quant à la seconde catégorie des travailleurs des champs, unie à celle-là par des gradations insensibles, elle comprend ce qu'on appelait à proprement parler les *manouvriers*, les travailleurs libres ; c'est-à-dire ceux qui, n'étant pas attachés à un sol et à un genre de travail particulier, n'avaient, pour soutenir leur vie, que le salaire chanceux qu'ils trouvaient en louant leur bras à l'époque de la moisson ou des autres travaux des champs [1]. Ceux-là étaient exposés à toutes les rigueurs de la concurrence, à toutes les vicissitudes des prix et des saisons et ils se trouvaient véritablement dans une situation analogue à celle de nos ouvriers modernes [2]. C'étaient eux qui alimentaient les armées, les dépôts de mendicité, les hôpitaux et les prisons et c'est à eux que pensaient ceux qui, au XVIIIe siècle, se sont apitoyés sur la condition du travailleur. C'est à eux que songeaient les écrivains qui, au lieu de demander avec les économistes dans l'intérêt général de l'agriculture le partage des biens communaux mal administrés, réclamaient au contraire qu'on les conservât, puisqu'ils formaient la dernière ressource de ces misérables [3]. C'est la vue de leur sort qui inspira à Linguet et à Necker, et à tous les adversaires des physiocrates en général, leurs amers sarcasmes sur la libre concurrence et le libre contrat, conclu entre le propriétaire et le travailleur. C'est de leur situation que se sont inspirés ceux des

1. Cette bourgeoisie des champs, intermédiaire entre la noblesse et les paysans, avait réduit un grand nombre de ceux-ci à cette condition (id., p. 428).

2. M. Karéiev montre leur triste situation et leurs souffrances (id., p. 431 sq.).

3 Id., p. 429 sq. Les progrès de l'agriculture tendent à les faire disparaître au XVIIIe siècle.

écrivains du XVIIIe siècle qui ont regardé autour d'eux ; mais le nombre de ceux-ci fut petit et M. Karéiev explique admirablement pourquoi [1]. Il y avait, dit-il, une question des paysans au XVIIIe siècle, mais on chercherait vainement cette locution : question des paysans, chez les écrivains du temps. Sans ignorer tout à fait leur condition, on ne s'occupe d'eux que d'une manière générale ; on n'examine pas leur situation dans le détail. « Les hommes de cabinet, de salon, les gens à théories générales, peu au fait de la vie pratique, étaient par trop théoriciens *a priori* pour se poser une question qui découlait de relations purement concrètes[2]. » Ils s'occupent de ce qui devrait être, sans étudier ce qui est. La sociologie se présente chez eux sous une forme métaphysique, le peuple vit à l'écart du reste de la société et en est inaperçu ; volontiers on professe la théorie de l'accord des intérêts sociaux, que prêchent les économistes et on juge inutile de s'occuper spécialement d'une classe d'hommes, puisque leur bonheur doit nécessairement résulter de la félicité générale. On songe à l'État en bloc, non au bien-être d'un ordre en particulier. Les données qu'on eût pu interroger au XVIIIe siècle pour apprécier la situation des paysans étaient d'ordre juridique ou économique. On attribue volontiers aux droits féodaux tout le mal et, d'autre part, les sociétés d'agriculture contribuaient à donner un caractère purement agronomique aux réformes que l'on propose. Rares on été les écrivains qui ont été frappés de la situation du tiers état rural en particulier, plus rares ceux à qui elle a suggéré autre chose que des déclamations générales ou des panacées insignifiantes.

Que résulte-t-il donc en résumé de cette comparaison entre les conditions de production du socialisme au siècle dernier et actuellement? C'est que le mouvement sentimental qui, de nos jours, a donné naissance au socialisme, a été en grande partie dérivé vers d'autres réformes préalables, alors nécessaires, et souvent ne peut se rattacher que d'une manière très indirecte à l'histoire du socialisme ; que, la critique scientifique étant encore peu développée, le socialisme d'alors fut généralement dénué de portée pratique ; enfin que rarement il s'est inspiré de la vue de la réalité et des besoins précis d'une classe d'hommes existants et, par conséquent, qu'il se renferme dans le domaine de l'abstraction.

En rapprochant ces résultats des observations que nous avons

1. Id., p. 465.
2. Id., p. 466. « On n'avait aucune idée juste du paysan, de l'ouvrier, du bourgeois provincial, ou même du petit noble de la campagne ; on ne les apercevait que de loin, demi-effacés, tout transformés par la théorie philosophique et par le brouillard sentimental. » (Taine, *op. cit.*, p. 277.)

faites sur la place du socialisme dans l'histoire de la pensée au XVIIIe siècle et sur les causes qui lui ont donné naissance, il nous est possible de déterminer dès maintenant d'une manière générale les caractères principaux qu'il présenta.

Le premier et le plus important est qu'il revêtit avant tout une forme littéraire, morale et philosophique. On envisage les questions, non dans l'ordre des faits, mais dans celui de la spéculation; autant les critiques précises des abus existants sont rares, autant sont nombreuses les déclarations générales et les théories *in abstracto*. Au lieu de chercher les moyens de rendre heureux les hommes qui vivent, on se plait à rebâtir de fond en comble les États en donnant pour point de départ à ces constructions l'homme naturel[1]. Un des signes caractéristiques de cet état d'esprit est l'abondance des romans sociaux, des utopies de tout genre. Trois ou quatre modèles ont donné naissance au XVIIIe siècle à une innombrable et, d'ailleurs, en général peu intéressante postérité : de l'*Histoire des Sévarambes* de Vairasse est dérivée une infinité de voyages chez des peuples admirables. Le *Télémaque* a suscité une multitude de Salentes. *Robinson Crusoë* est le prototype d'une foule de romans d'aventures. *Gulliver* a servi de modèle aux critiques d'une quantité de Lilliputs. Quelque médiocres que fussent ces imitations, elles étaient goûtées; leur nombre seul suffirait à le prouver. C'est qu'elles contenaient, de revendications sociales, ce qu'il fallait pour piquer la curiosité du public, et qu'on était à l'aise pour s'extasier sur la beauté de la constitution des Ajaoiens ou des Mezzoraniens, sans en faire d'applications séditieuses au présent. C'est avant tout en partant de considérations morales, nous l'avons vu, qu'on attaque la propriété : non tant, parce qu'il y a des pauvres qui souffrent, que parce que l'inégalité est contraire à la vertu et donne naissance à une foule de vices.

On peut dire ensuite que le socialisme n'est pas parmi les problèmes à l'ordre du jour. Les questions relatives à la propriété ne sont pas de celles qui passionnent les esprits, et les attaques dont elle est l'objet n'attirent pas grandement l'attention. M. Rocquain

1. « Chaque rêveur colore les choses à sa manière et arrange une société au gré de sa fantaisie, de ses tendances, de son humeur. Presque toujours, c'est un retour vers la nature plutôt qu'un appel aux raffinements de la civilisation. L'églogue y domine : on y sous-entend, comme point de départ, l'apaisement des passions, l'harmonie des intérêts, l'union des âmes, l'association des volontés. On suppose des hommes parfaits pour arriver à un monde idéal. » (Reybaud, *Etude sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes*, 1re édit., Paris, 1840, in-8, p. 17.)

nous a dressé la liste de tous les livres condamnés au XVIIIe siècle[1]. Aucun livre socialiste ne l'a été ou, plus exactement, aucun ne l'a été comme socialiste[2]. Ni le *Discours de l'inégalité*, ni le livre de Morelly, ni celui de Brissot n'ont fait inquiéter leurs auteurs. Au contraire, on condamnait impitoyablement ceux où la religion et le système politique se trouvaient en jeu. C'est que la question sociale proprement dite, celle de l'inégalité, était en dehors des préoccupations des gouvernants et que les changements que proposaient, ou qu'avaient l'air de proposer les écrivains, semblaient trop éloignés de toute application à la réalité; on y voyait des dissertations paradoxales qui méritaient à peine d'être réfutées, non des dangers que l'État dût prévenir. On parle volontiers des attaques contre la propriété et l'inégalité, on reconnaît qu'elles s'associent souvent avec une certaine philosophie, on en plaisante au théâtre, elles sont dans l'air, peut-on dire, mais l'idée n'existe pas, qu'elles puissent avoir une portée pratique. On les ridiculise comme des maximes téméraires dont les auteurs ne voient pas les conséquences, on ne les punit pas comme des délits publics. Palissot, au fond, n'accuse pas Diderot d'être un voleur, mais lui reproche plutôt de tenir des discours incohérents. L'*Esprit des lois* n'est pas condamné parce qu'il juge légitimes et bonnes des sociétés communistes, mais parce qu'il pèche contre l'Église. Rien ne prouve mieux le peu de signification pratique qu'on accordait à ces doctrines, que le peu d'attention qu'y firent les hommes d'État, alors qu'elles étaient dans tant de bouches. Bien plus, nous les trouvons chez des ministres eux-mêmes, tels que d'Argenson; plus encore, chez des rois comme Frédéric II, sans qu'ils paraissent se soucier d'en tirer des règles de conduite[4].

1. Rocquain, *L'esprit révolutionnaire avant la Révolution*, Paris, 1878, in-8, p. 387 sq. *Appendice. Liste des livres condamnés de 1715 à 1789.*

2. Ce n'est pas à dire d'ailleurs, que dans les livres condamnés on se soit toujours abstenu de relever les maximes d'apparences socialistes. La fameuse thèse de l'abbé de Prades fut condamnée à cause de ses principes irréligieux. Mais elle contenait aussi cette phrase : « Un droit si légitime [l'égalité primitive] est... bientôt enfreint par ce droit barbare d'inégalité, appelé la loi du plus juste, parce qu'il est la loi du plus fort. » (*Apologie de M. l'abbé de Prades*, Amsterdam, 1752, in-8, 1re partie, p. 3.) Cette proposition fut condamnée avec plusieurs autres par la Faculté : « Societati et publicæ tranquillitati perniciosas, boni, malique moralis notiones, et legis naturalis originem perperam et falso assignantes. » (2e partie, p. 27-28.) L'abbé dut se justifier et déclarer qu'il n'avait eu en vue que l'état de nature. (Id., p. 35 sq.)

4. L'aristocratie goûte volontiers les théories les plus aventurées. Elle est sensible et enthousiaste. « Les grands mots liberté, justice, bonheur public, dignité de l'homme, sont si beaux et en outre si vagues! Quel cœur peut s'empêcher de les aimer et quelle intelligence peut en prévoir toutes les applications? D'autant plus que, jusqu'au dernier moment, la théorie ne descend pas

D'ailleurs, ces théories ne se présentent guère qu'accessoirement, à propos d'autres sujets, qui intéressent davantage les esprits, et, de même qu'elles ne réclament pas de réformes pratiques immédiates, elles se dégagent du domaine des faits. Elles discutent principalement la question abstraite de la propriété, non les rapports des ouvriers et patrons. Elles sont émises comme conséquences d'autres théories, ou comme arguments, plus souvent qu'elles ne sont exposées pour elles-mêmes. C'est pour montrer l'idéal moral que l'homme devait atteindre, que Morelly a écrit son *Code de la nature.* La théorie de la propriété, dans le pamphlet de Brissot, n'est qu'un argument destiné à montrer la nécessité de la réforme des lois criminelles.

Dans l'intention de leurs auteurs même, elles n'ont point en général de portée pratique et ne sont que des déclamations, faites pour l'amour de l'art et dans un but moral. Ils n'espèrent pas voir réaliser l'État qu'ils rêvent. Bien plus, souvent ils ne croient pas à un progrès possible, ils sont pessimistes et voient en arrière, dans l'état de nature, dans l'âge d'or, dans les républiques anciennes, les époques où leur idéal a été à peu près atteint, et ils affirment pour l'homme l'impossibilité de retrouver cette heureuse béatitude[1]. De ce caractère rétrograde suit que leur socialisme est aussi souvent individualiste et égalitaire que proprement communiste. Ils aiment les sociétés primitives, à petites propriétés inaliénables et égales, où chacun, cultivant son champ, gagne le nécessaire, plus souvent qu'ils ne veulent de société collectiviste, civilisée et organisée. Par conséquent, ils sont d'autant plus éloignés de portée pratique. On peut se demander combien d'entre eux seraient socialistes de nos jours. Assurément le nombre en serait restreint.

Ils appartiennent à des catégories d'écrivains d'opinions très diverses et professent sur les autres points des doctrines très variées : comme ce n'est pas sur la question de la propriété que se groupent les partis littéraires et politiques, nous réunirons des hommes de caractères et de tendances très différents. Nous avons

des hauteurs, qu'elle reste confinée dans ses abstractions, qu'elle ressemble à une dissertation académique, qu'il s'agit toujours de l'homme en soi, du contrat social, de la cité imaginaire et parfaite. Y a-t-il à Versailles un courtisan qui refuse de décréter l'égalité dans Salente ? » (Taine, *op. cit.*, p. 364.)

1. De là un pessimisme chagrin dont Mably est un exemple. Il y a au moins une singulière exagération dans cette phrase de M. Brunetière : « C'est à peine si deux ou trois autres idées pendant cent ans ont partagé avec elle [l'idée de progrès], sans la contrarier d'ailleurs, ou plutôt en l'aidant, le gouvernement des esprits. » (*Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française*, 5e série, Paris, 1893, in-12, article : La formation de l'idée de progrès au XVIIIe siècle.)

vu quels motifs divers ont poussé les gens du XVIIIe siècle vers les idées socialistes. Aussi, n'aurons-nous pas à nous étonner, si nous avons à tenir compte, dans ce travail, de gens qui, au premier abord, ne présentent à peu près aucun point commun : tels que Fénelon et le curé Meslier, d'Alembert et Rétif de la Bretonne, etc. Notre étude, de par son sujet, manque d'unité réelle puisqu'à proprement parler, il n'y a pas de mouvement socialiste au XVIIIe siècle, mais des réformateurs isolés. Quoique le communisme primitif ait été sous-entendu, en principe, à la base du système des « philosophes », ils n'envisagent pas de même les conséquences de cette doctrine. Helvétius, Diderot, d'Holbach, Raynal, etc., ont beaucoup de points communs et s'entendent sur l'humanité, la morale naturelle, l'irréligion; mais dans les questions relatives à la propriété, ils ne sont pas d'accord entre eux, ni chacun avec lui-même. D'Holbach, qui professe le plus pur matérialisme et le plus pur culte de la raison, n'est pas communiste.

Enfin, en étudiant tous ces écrivains, nous aurons continuellement à nous préoccuper de comprendre exactement leur pensée et de ne pas attacher trop de portée aux maximes isolées qui se trouvent dans leurs œuvres. Entièrement étrangers à la politique et au gouvernement, à l'écart des affaires, sachant que leurs maximes n'auront nulle influence sur les faits, mais que, plus elles paraîtront violentes et nouvelles, et plus elles attireront l'attention sur eux-mêmes et sur leurs ouvrages, ils ne se sont pas fait faute de proférer des paroles menaçantes et d'émettre des théories d'apparence subversive[1]. On commettrait, et on a commis, de grandes erreurs, à citer sans le contexte telle phrase de Diderot et de Rousseau. La déclamation est un droit reconnu de la sensibilité; lancer un paradoxe très bruyant, qui sera ensuite peu à peu réduit à un lieu commun, est un procédé très employé; l'esprit classique, généralisateur à outrance, affectionnait les maximes simples et de portée générale. Souvent les mots n'avaient pas pour eux le même sens que pour nous, ou les mêmes phrases n'entraî-

1. On peut souvent appliquer à nos philosophes ce que M. Joly dit des socialistes chrétiens de l'ancien régime (*Correspondant*, t. CLXIII de la collection, p. 1057, 25 juin 1891) : « Ils ont à la fois trop de dédain et trop de respect pour les coutumes établies ; à l'égard de la société humaine, telle qu'ils la voient régie de leur temps, ils sont trop sévères en théorie, trop indulgents dans la pratique. » Sur la situation des écrivains vis-à-vis du pouvoir, cf. Tocqueville, *op. cit.*, p. 203. Il montre comme « cette sorte de politique abstraite et littéraire » que l'on retrouve partout, éclosait naturellement chez des gens ignorants de toute règle pratique de gouvernement et, par conséquent, d'autant plus hardis en spéculation.

naient pas alors les mêmes suites d'idées que maintenant. Il est nécessaire de « mettre au point » leur œuvre et d'en compenser les hardiesses par les réticences, pour en comprendre la véritable signification.

D'après ces remarques générales, on voit que le socialisme du XVIIIe siècle fut, en somme, sauf quelques exceptions, moral, humanitaire et « métaphysique ». Il s'inspira de l'antiquité et s'abstint d'applications à la réalité. Rarement il est scientifique et pousse à l'action[1]. Rarement, il présente par conséquent les caractères modernes. Il sera bon d'avoir présentes à l'esprit ces vérités générales, en passant en revue les diverses théories dont nous allons d'abord donner une idée d'ensemble.

III

Les idées dont j'ai à faire l'histoire sont disséminées dans toute une littérature très riche de tout un siècle. Elles se rencontrent chez des écrivains de tendances générales toutes différentes et d'idées souvent opposées. Le caractère qui donne à cette étude son unité, le socialisme, n'existait pas à cette époque comme doctrine constituée. Les partis se classaient sur d'autres questions. Quel plan adopter dans une étude aussi disparate?

Le lecteur m'excusera si, pour justifier celui que j'ai choisi, je suis obligé de le faire, dans une certaine mesure, assister à un travail qu'il est d'usage de dissimuler, c'est-à-dire à la critique des autres procédés d'exposition possibles, et de lui expliquer pourquoi je me suis arrêté à celui-ci. Dans ma pensée, il ne fait que découler de la forme même du socialisme, tel qu'il s'est manifesté alors, et, en les discutant, ce sont les caractères mêmes du mouvement que nous allons pénétrer davantage.

Deux méthodes pouvaient être employées pour cette exposition : méthode logique ou méthode chronologique. La première, assurément de beaucoup la plus attrayante, était applicable de plusieurs manières, dont la plus intéressante et la plus agréable était celle-ci. Dans la multitude des écrits que nous avons à passer en revue, un cer-

1. « République, vertu, bonheur, innocence, égalité, communauté, courage et pauvreté, Spartiates, Pythagore, Minos, Lycurgue, Platon, Télémaque et Mentor, et l'âge d'or et les bons sauvages, et le christianisme sentimental, et la simple nature, et les jésuites du Paraguay, tout cela forme un faisceau indissoluble. » (Joly, *op. cit.*, p. 1074.)

tain nombre de questions sont posées et reviennent forcément. On peut les réduire, en somme, à un petit nombre : origine de la propriété, ses conséquences, droits de l'État, rôle de l'impôt, etc. On déterminerait aisément cinq ou six grandes rubriques sous lesquelles viendraient se classer la plupart des doctrines que nous aurons à étudier. En prenant une à une ces questions, et en montrant successivement les diverses manières dont elles ont été résolues, on peut faire un exposé simple, clair et par là même attrayant.

Malheureusement, ce plan, tout séduisant qu'il est, m'a paru devoir être écarté par respect de la vérité historique, et cela pour deux raisons.

En premier lieu, un tel ordre, quelque soin qu'on ait de prévenir le lecteur, l'entraîne inévitablement à se persuader qu'il y a eu au XVIIIe siècle une question de la propriété, une question de l'impôt, etc. Or, cela est faux. C'est incidemment que ces problèmes sont abordés. C'est entièrement défigurer la vérité historique que d'étudier, isolées en elles-mêmes, ces théories, extraites par lambeaux de livres, qui furent écrits souvent dans des intentions toutes différentes, et où elles ne sont que de simples fragments.

Une seconde considération n'est pas moins importante. Le plan par questions a le grave inconvénient de disjoindre et de fragmenter les écrivains, c'est-à-dire d'enlever à toutes ces idées la couleur locale, si l'on peut ainsi parler, qu'elles revêtent en passant de tel esprit à tel autre. Outre la monotonie qu'aura inévitablement une telle étude, si elle ne veut pas être incomplète, elle offre un inconvénient plus grave. Un écrivain tel que Rousseau se trouverait découpé en trois ou quatre morceaux. Quelque soin que l'on apporte à leur composition, il n'en demeure pas moins certain que l'on ne pourra juger de l'œuvre du personnage par une étude aussi fragmentée. De plus, il est absolument nécessaire, je l'ai dit et aurai encore à le répéter, de replacer continuellement les idées socialistes de tout auteur dans le milieu général de son œuvre, si l'on ne veut en fausser l'esprit et en méconnaître la signification exacte. Or, pour ce travail, sous peine de redites innombrables et fastidieuses, il est nécessaire de réunir, de rapprocher et de comparer les diverses théories de l'auteur et d'étudier par conséquent, auteur par auteur, non question par question.

Une seconde méthode ne m'a également pas paru susceptible d'être adoptée d'une manière absolue : c'est celle qui consisterait à grouper tous les écrivains dans des catégories générales : on pourrait, par exemple, créer une division en socialistes moraux, scientifiques, littéraires, etc. Ainsi se trouveraient réunis ceux qui ont des

caractères communs. Un grand nombre de répétitions seraient évitées. Malheureusement cet ordre a le tort d'être très artificiel. Sous peine de multiplier démesurément le nombre de ces classes, beaucoup d'écrivains n'y trouveraient pas leur place; d'autres seraient de plusieurs catégories à la fois. Il a, de plus, le grave inconvénient de s'écarter complètement de la chronologie et, s'il peut donner à peu près exactement le résumé des idées de chaque auteur, il montre mal leur filiation et les formes successives ou simultanées qu'a eues le socialisme au XVIIIe siècle.

D'autre part, il est sûr qu'un plan chronologique qui consisterait à étudier tous les écrits, dans leur ordre d'apparition, ou l'œuvre de tous les écrivains en suivant les dates de leur naissance, ne pourrait produire autre chose qu'un catalogue incohérent et sans valeur. Tout plan chronologique, même s'il n'est pas suivi à la rigueur, rapproche forcément des écrivains de tendances toutes différentes. Comme il n'y a pas au XVIIIe siècle un développement graduel et logique de la pensée socialiste, nous ne nous trouvons pas en présence d'un courant bien marqué, où chaque écrivain vient se placer naturellement à son tour, n'étant qu'un anneau dans une chaîne ininterrompue. Il y a bien des directions et le nombre des irréguliers et des fantaisistes est considérable. Les répétitions, de plus, sont inévitables et fréquentes.

C'est cependant une division chronologique que j'ai adoptée, en m'inspirant, pour en corriger les inconvénients, des avantages que présentent les autres systèmes. Il m'a semblé qu'il était possible de distinguer dans le XVIIIe siècle de larges périodes chronologiques et, dans chacune de ces périodes, de grouper les écrivains qui procèdent d'une tendance analogue, ou dont les œuvres ont été suscitées par l'examen de la même question. J'ai cru que de cette manière il serait possible, à la fois, de montrer la suite des idées à travers le siècle et d'éviter l'incohérence d'une méthode purement chronologique. Dans ma conclusion, dégageant de l'exposé de toutes ces théories les principales questions qui y ont été traitées, je montrerai comment chacune d'elles a été avancée au XVIIIe siècle. Ainsi, on pourra juger de l'ensemble des progrès qu'a faits à cette époque la constitution du concept socialiste. Le très rapide résumé qui suit va nous donner, en même temps que les lignes principales du plan de ce livre, l'esquisse sommaire du socialisme au XVIIIe siècle dans son développement historique.

On peut distinguer trois grandes périodes, de longueur et d'importance fort inégales. La première va depuis les origines jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, vers 1750-1755, à une date qui est marquée

par l'apparition du *Discours de l'inégalité,* du *Code de la nature,* et des premiers ouvrages des économistes. La deuxième commence à cette époque et se prolonge jusque vers 1785. C'est la grande période, la plus importante de beaucoup, celle où ont paru les ouvrages les plus considérables. La troisième comprend les années qui précèdent la Révolution. Nous y relèverons les brochures qui parurent à cette époque troublée. Elles nous font voir quelle place avaient dans les esprits les idées socialistes à la veille de 1789.

Le caractère général de la première période est l'extrême dispersion et le peu de développement des théories nouvelles. Il n'y a rien qui ressemble à un mouvement, à une tendance générale. On touche accidentellement à nos matières, à propos de questions diverses, mais on passe légèrement sans insister. Il n'y a pas de livres spéciaux consacrés à notre sujet. Il n'y a que des opinions éparses et qu'il est difficile de réunir par un lien quelconque.

La forme dominante sous laquelle se présente en premier quelque chose qui ressemble au socialisme est la forme de romans. C'est ici que nous voyons commencer l'innombrable littérature utopique du XVIIIe siècle. Dans l'infinité des ouvrages de ce genre qui parurent, il n'y a, d'ailleurs, qu'une infime minorité qui touche à notre projet; les développements religieux ou purement moraux y tiennent, en général, la plus grande place. Les premières années du XVIIIe siècle virent paraître le *Télémaque.* Mentionnons, dès la même époque, le livre de Gilbert, antérieur même au *Télémaque,* la robinsonnade de Tyssot de Patot, le *Séthos* de Terrasson, qu'on a appelé le *Télémaque* de l'Académie des sciences, le *Nouveau Gulliver* de l'abbé Desfontaines, les *Voyages de Cyrus* de Ramsay. Dans tous ces ouvrages on trouve disséminées quelques phrases sur la communauté des biens et l'inégalité des conditions. L'abbé Coyer, l'auteur des *Bagatelles morales,* apporte quelques épigrammes et, sur le théâtre, on voit apparaître, dans la bouche d'Arlequin, des tirades singulières qui, si elles n'ont pas grande portée dans l'esprit de l'auteur, prouvent au moins que les idées qu'elles développent avaient cours dans la société. Elles se manifestent également avec plus de sérieux chez plusieurs écrivains qui nous font des portraits flatteurs des peuples sauvages. Le premier en date est Gueudeville, chez qui nous trouvons le germe des idées de Rousseau sur le bon sauvage et les vices de la propriété. Mais les documents les plus considérables en cette matière sont les lettres des missionnaires jésuites. Ils opposent avec une grande complaisance les rudes et simples vertus de leurs catéchumènes aux vices corrompus et aux vertus malsaines des pays civilisés. Ils contribuent puissamment à développer la bonne

opinion de l'état de nature, et leurs éloges des missions du Paraguay prennent souvent l'allure de critiques des sociétés basées sur la propriété individuelle. Le côté spécialement économique de la question n'est guère envisagé encore. On ne trouve que quelques phrases à glaner dans Boisguilbert, Vauban, Law, La Jonchère, Ramsay, etc. L'abbé de Saint-Pierre nous fournit un peu plus, quoiqu'on ait exagéré son importance. Mais il n'y a à vrai dire que trois grands noms à citer, ceux du curé Meslier, de Montesquieu et de d'Argenson. Le premier est peut-être pour nous la physionomie la plus originale de tout le XVIIIe siècle. Son attaque contre la société a une violence que nous ne retrouverons pas jusqu'à Babeuf. Son livre n'est pas une théorie dans l'abstrait, mais un appel à la révolte. Montesquieu et d'Argenson sont d'un aspect tout différent. Ce sont deux gentilshommes d'esprit libre, ouvert et dédaigneux de certains préjugés. L'un étudie les lois, et montre les diverses manières dont on est en droit de les donner : dans le nombre, il en est de peu orthodoxes qu'il trouve fort bonnes. Le second, esprit chimérique, souvent confus, et parfois singulièrement clairvoyant, a dispersé dans ses notes manuscrites et ses écrits imprimés des observations qui étonnent à cette époque. Ces deux écrivains, à la limite de notre première période, sont déjà en partie dans le mouvement qui se marque depuis 1750.

En résumé, maximes dispersées, réflexions de détails, timides essais, variés et incohérents, absence de direction quelconque, et, après celui de Fénelon, trois noms importants, tel est le bilan de notre première période. Le XVIIIe siècle cherche sa voie; les grandes œuvres n'ont pas encore paru en général et les grands sujets de discussion ne font que s'établir.

Vers 1750, l'idée d'égalité s'imprime dans les esprits, la sensibilité arrive à l'ordre du jour, la morale utilitaire et irréligieuse ou au moins aréligieuse, se constitue définitivement. On commence à se préoccuper de la situation matérielle des hommes et le socialisme se précise, en même temps que s'accuse la tendance générale du siècle. Trois hommes se présentent au premier plan et leurs œuvres inspirèrent beaucoup de leurs contemporains.

Le premier en date est Morelly. Dès 1753, sa *Basiliade* avait indiqué les principales idées qu'il développa ensuite dans le *Code de la Nature*. Assez peu lu et généralement dédaigné des contemporains, ce dernier est revendiqué comme un grand livre par les socialistes d'aujourd'hui. Il est assurément pour nous l'une des œuvres capitales de l'époque.

Des trois noms, le plus célèbre est celui de Rousseau. Son *Discours*

sur l'inégalité fut le point de départ de toute une littérature. Quoique ses théories, réduites à leur juste valeur, ne soient pas révolutionnaires, elles prêtent à des interprétations violentes et il est, parfois involontairement, le maître d'une grande partie de nos socialistes. Au XVIIIe siècle, tous les admirateurs de l'état de nature, de l'âge d'or, un grand nombre d'historiens de la société, les adorateurs du bon sauvage, etc., dérivent de lui. Ceux qu'il a marqués de son empreinte sont très nombreux et presque tous les socialistes ultérieurs du temps relèvent, par quelque point, du *Discours sur l'inégalité*. Je ne veux citer ici que trois de ses disciples directs : Raynal, dont l'*Histoire philosophique* eut, en dépit ou à cause de ses déclamations et de ses incohérences, un si grand succès; Mercier, le plus modéré, le critique moralisateur des vices du temps, et Rétif de la Bretonne, le Rousseau du ruisseau, qui rêve dans de nombreuses utopies la suppression de la propriété individuelle.

Postérieur de quelques années à Morelly et à Rousseau, Mably subit certainement leur influence. Moraliste avant tout comme eux, c'est surtout dans l'étude de l'antiquité qu'il puise ses arguments, pour critiquer l'inégalité des sociétés modernes et lui opposer les avantages de la communauté et de l'égalité des biens. Il est l'exemple le plus illustre du socialisme renouvelé des anciens.

A côté de ces grands noms, et influencés en partie par Rousseau surtout, il faut placer le groupe des encyclopédistes et des philosophes. Quoique les questions relatives à la propriété ne fussent pas de celles qui les intéressaient directement, ils donnèrent souvent leur avis sur la matière. Leurs opinions, d'ailleurs, sont assez variables et n'ont généralement rien que de théorique. Diderot et Helvétius sont, sans contredit, ceux qui nous fournissent la plus ample matière à observations.

Un autre groupe, d'une physionomie toute distincte, existe. C'est celui des écrivains qui, au lieu d'aborder le problème par son côté moral et métaphysique, partirent de l'examen matériel des faits, de l'étude de la richesse et de la condition des ouvriers pour réclamer des réformes. Les physiocrates, dont la doctrine commença à se développer dans les années qui suivirent 1750, jetèrent les fondements de la science économique. Eux-mêmes ne peuvent guère être rangés que parmi les précurseurs très indirects du socialisme, mais ils rencontrèrent des adversaires, qui entreprirent de critiquer les maximes qu'ils exposaient et de montrer le mauvais effet des lois qu'ils proclamaient justes. Ce fut surtout sur la question des droits des propriétaires des grains et sur celle de la situation des travailleurs sous le régime de la libre concurrence, que porta le débat.

Deux noms sont aux premiers rangs des adversaires de la physiocratie : ceux de Linguet et de Necker. Un grand nombre d'écrivains plus obscurs répétèrent, souvent sans y ajouter grand'chose, les doctrines qu'ils avaient soutenues. Cependant Graslin, sur la question de l'impôt, mérite une mention spéciale.

Parallèle au mouvement des économistes, et se confondant souvent avec lui, il y eut, dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle, un grand courant philanthropique. La bienfaisance proprement dite ne touche pas à notre étude. Mais deux sortes de théories se produisirent, qui nous intéressent : premièrement, on comprit les bénéfices de l'association, et il en fut proposé différents modèles, depuis des essais de communauté jusqu'à de simples associations de secours mutuels ; en second lieu, on discuta sur les droits des pauvres vis-à-vis de l'État et des riches, et ils furent parfois revendiqués avec énergie. A ce propos, il sera intéressant de rappeler quelle fut, au XVIIIe siècle, l'attitude du clergé catholique sur la question de l'inégalité, et de voir s'il ne subit pas l'influence des idées nouvelles.

Les questions relatives à la propriété sont d'ailleurs à cette époque mêlées au mouvement général des esprits. Le nombre des romans utopiques se multiplie. Le théâtre célèbre l'état de nature. La fréquence et la nature des critiques qu'on fait des idées communistes en montrent la diffusion. La question des biens du clergé amène des discussions sur le droit de propriété, les effets du luxe en font déplorer les abus. Sans former le centre du débat, la propriété est continuellement en jeu. A peu près détachés des principales écoles, des écrivains isolés et originaux y touchent : d'une part, les illuminés, dont les écrits, assez mal connus, s'en préoccupent, de l'autre, des penseurs, comme le bénédictin Deschamps, qui arrive à la communauté des biens par la voie métaphysique.

Enfin, vers 1778-1780, sous l'influence de cette tendance générale des esprits, la question de la propriété se trouve vivement agitée, à propos de celle de la réforme des lois criminelles. Les lois pénales ne sont-elles pas trop sévères pour les délits concernant la propriété ? pour en décider, on examine la nature de celle-ci. Parmi ceux qui précédèrent dans cet examen avec le plus de violence, il faut citer le nom de Brissot de Warville, dont les *Recherches philosophiques sur le droit de propriété* contiennent une critique virulente de la propriété.

On voit que, sans servir au classement des écoles, les questions relatives à la propriété préoccupèrent assez vivement les esprits dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Elles y furent abordées pour

des raisons et dans des vues très diverses, mais assez fréquemment. L'étude de cette période est, à proprement parler, celle de presque tout le XVIIIe siècle socialiste.

Notre troisième division ne comprend que les années qui précèdent la Révolution. Encore plusieurs des ouvrages qui parurent à cette époque sont-ils l'œuvre d'écrivains dont nous aurons déjà eu à nous occuper. Mais la production littéraire de circonstance fut alors d'une extraordinaire fécondité. La place qu'y tiennent les doctrines socialistes nous fait voir quelle importance on leur accordait au XVIIIe siècle, et jusqu'à quel point elles préoccupaient les esprits à la veille de 1789. Nous rencontrerons les noms d'hommes qui joueront un rôle sous la Révolution, tels que ceux de Babeuf et de Maréchal, à côté d'autres plus obscurs, comme Gosselin et Boissel.

Tel est, esquissé dans ses lignes principales, le mouvement socialiste, ou plutôt la physionomie générale des tendances socialistes au XVIIIe siècle. On voit combien la marche en fut irrégulière et quelle variété de directions il suivit. Nous rencontrons une multitude de noms, que réunit souvent à peine un seul point commun. Pour se rendre compte de ces doctrines dans le détail, il n'est pas d'autre moyen que d'examiner tour à tour les idées des écrivains, en les exposant aussi exactement et aussi complètement que possible. C'est dans cet examen que nous allons entrer.

CHAPITRE II

LE SOCIALISME DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVIIIe SIÈCLE

I. Le roman : les utopies, le *Télémaque*. — II. Le théâtre.
III. Le bon sauvage ; Gueudeville et les missionnaires jésuites.
IV. Les théoriciens. — V. L'abbé de Saint-Pierre.

I

Ce fut naturellement sous le voile de la fiction que parurent les premières attaques contre la propriété et l'inégalité des biens. S'il eût été imprudent sous le règne du grand roi de fronder ouvertement les opinions reçues, il était moins dangereux de critiquer indirectement la société en décrivant des peuples imaginaires, jouissant d'un bonheur inconnu à nos contrées, grâce à des lois meilleures que les nôtres. Un voyageur a le droit de raconter ses souvenirs, un historien celui de décrire les peuples qu'il étudie : de là les fictions qu'employèrent les auteurs de l'*Histoire des Sévarambes* et du *Télémaque*.

Bien que cette étude soit limitée au XVIIIe siècle, je dirai quelques mots de deux romans qui lui sont antérieurs de peu d'années. Car ils se rattachent à la littérature à tendances que nous allons voir s'épanouir et sont les premiers en date d'une suite nombreuse.

Le plus important des deux est l'*Histoire des Sévarambes*, dont l'auteur est probablement Vairasse d'Alais[1]. Cette œuvre, assez

1. Elle parut en 1677. V. sur l'*Histoire des Sévarambes* : Prosper Maréchal, *Dictionnaire historique*, Paris, 1758-1759, in-fol. (il contient une notice très détaillée); l'*Encyclopédie méthodique*, t. LXII, p. 201 : article *Sévarambes; Bibliothèque des voyages imaginaires;* Amsterdam, 1787-1789, 36 vol. in-8, t. V. « L'*Histoire des Sévarambes*, dit l'éditeur de ce recueil (t. V, p. 7), tient un rang distingué parmi les voyages imaginaires. »

hardie pour son époque, fut proscrite en France et eut une certaine renommée au XVIIIe siècle. Elle y suscita des imitations nombreuses : les Mezzoraniens et les Ajaoiens sont les descendants directs des Sévarambes.

L'auteur emprunte à Thomas Morus le procédé de son utopie. Un navigateur hollandais est censé faire naufrage avec ses compagnons sur une terre qu'habite un peuple inconnu et nous décrire la nation des Sévarambes dont, dit le véritable auteur avant de céder la parole à son Hollandais imaginaire, « le gouvernement est, à mon avis, l'un des plus parfaits modèles de gouvernement qu'on ait jamais vus [1] ». Entremêlant son récit d'anecdotes futiles et d'épisodes sans caractère philosophique, destinés à amuser le lecteur et à donner le change au censeur, il fait une critique assez vive des sociétés modernes. Si les Sévarambes sont soumis à un roi absolu, il règne sur une nation qu'il a bien mieux organisée que les nôtres. Sévarias, en effet, qui établit le mode de gouvernement du pays « en fit lui-même un incomparablement plus juste et plus excellent que tous ceux qu'on a pratiqués jusqu'ici..... il reconnut que les malheurs des sociétés dérivent principalement de trois grandes sources, qui sont: l'orgueil, l'avarice et l'oisiveté [2] ». L'orgueil étant favorisé par l'existence de la noblesse, il n'établit, chez les Sévarambes, d'autre distinction que celle des magistrats et des particuliers et, parmi ceux-ci, que celle de l'âge. « Comme les richesses et la propriété des biens font une grande différence dans la société civile, et que de là viennent l'avarice, l'envie, les extorsions et une infinité d'autres maux, il abolit cette propriété des biens, en priva les particuliers et voulut que toutes les terres et les richesses de la Nature appartinssent proprement à l'État, pour en disposer absolument, sans que les sujets en pussent rien tirer, que ce qu'il plairait au magistrat de leur donner [3]. » C'est ainsi qu'on bannit toute sorte de maux. Tous les Sévarambes sont riches; a-t-on besoin de quelque chose de nécessaire, on le demande au magistrat qui l'accorde, sans que l'État ait d'impôt à exiger. Chaque citoyen est, en revanche, obligé de contribuer par son travail au bien-être général. Sévarias « partagea le jour en trois parties égales et il destina la première de ces parties au travail, la seconde au plaisir, et la troisième au repos [4] ». C'est ainsi que huit heures de travail quotidien suffisent pour assurer aux Sévarambes l'abondance et le bonheur. Ayant donné

1. Edit. de Paris, 1698, 2 vol. in-12, t. I, p. 19.
2. T. I, p. 276.
3. T. I, p. 277-278.
4. T. I, p. 279.

ces lois, Sévarias fit jurer au peuple et à ses successeurs « de ne pas souffrir que la propriété des biens tombe en aucune manière entre les mains de personnes particulières, mais d'en conserver l'entière possession à l'État pour en disposer absolument[1] ». Ainsi tout le peuple vit dans l'aisance et l'égalité. Il habite de grands bâtiments carrés, appelés *Osmasies;* dans chacune, il y a au moins mille personnes. Elles sont logées toutes de même et vivent en commun. De sages mesures administratives ont réglé l'organisation et l'usage des magasins communs[2]. « Personne n'est pauvre..... et chacun a part aux plaisirs[3]. » Les mariages sont indissolubles, mais les magistrats ont le droit d'avoir plusieurs femmes. Les enfants, dès l'âge de sept ans, appartiennent à l'État et sont élevés dans des écoles publiques, où on leur inculque les vertus nécessaires et leur apprend un métier selon leurs capacités. Tous les Sévarambes ont le point d'honneur très développé ; les louanges et les magistratures, qui, sauf la royauté, sont toutes données à l'élection par le peuple, sont leurs seules récompenses. Les châtiments sont rares. On tâche de réprimer les vices, avant qu'ils produisent de mauvais effets. Les Sévarambes ne sont pas chrétiens et la liberté de penser est complète, pourvu que l'on se conforme aux lois. En somme, « si l'on considère le bonheur de ce peuple, on trouvera qu'il est aussi parfait qu'il le puisse être en ce monde, et que toutes les autres nations sont très malheureuses au prix de celle-là[4] ».

Telle est cette aînée des utopies du XVIIIe siècle. Nous retrouverons fréquemment ces développements avec les mêmes lacunes. La critique de la propriété se borne à quelques objections d'un caractère moral, et l'organisation pratique de cette société communiste, dans les détails de la production et de la consommation, est fort vaguement indiquée. L'*Histoire des Sévarambes* a l'intérêt d'être le prototype de ce genre de littérature et d'avoir posé la question de la propriété à une époque assez ancienne et avec beaucoup de hardiesse.

La seconde utopie, moins importante d'ailleurs, et qui eut moins de retentissement est intitulée : *Les aventures de Jacques Sadeur*[5]. C'est une histoire assez baroque, dont le héros, hermaphrodite lui-

1. T. I, p. 281.
2. T. I, p. 316 sq.
3. T. I, p. 319.
4. T. I, p. 320.
5. Elle a été reproduite dans la *Bibliothèque des voyages imaginaires*, t. XXIV, p. 247 sq. V. sur ce roman, dans le *Dictionnaire de Bayle*, l'article *Sadeur*, qui est très développé. La première édition parut à Vannes en 1676. L'auteur est probablement le cordelier Gabriel Foigny.

même, décrit une population d'hermaphrodites, chez qui ses aventures l'ont amené. « Ils ne savent ce que c'est que le mien et le tien, tout est commun entre eux avec une bonne foi et un désintéressement qui me charmèrent...[1] » « Tous les Australiens ont en abondance ce qui est nécessaire à leur entretien, mais ils ne savent ce que c'est que d'amasser, ni même de garder quelque chose pour le lendemain ; et leur manière de vivre peut passer pour une image parfaite de l'état de l'homme, jouissant de la béatitude naturelle sur la terre[2]. » Nous ne sommes pas ici dans le domaine de la réalité.

Dans le même genre que ces deux romans, mais se rapprochant surtout de l'*Histoire des Sévarambes*, il faut citer le livre de Claude Gilbert, qui ne fut pas sans notoriété[3] : L'*Histoire de l'île de Calejava ou de l'île des hommes raisonnables, avec le parallèle de leur morale et du christianisme*[4]. L'île de Calejava est un pays où l'or est inconnu, où la religion est libre, pourvu que l'on croie à l'existence de Dieu et de l'âme, où l'on n'attache nulle honte à l'acte de la reproduction, où l'époque des mariages est fixée par la loi, où les enfants sont élevés par l'État, et où l'on jouit d'un vrai bonheur, parce qu'il est conforme à la nature et à la raison, qui ont établi les règles qui doivent l'assurer. Tous les Avaïtes, y compris les magistrats[5], travaillent deux heures et demie le matin et autant le soir à la culture de la terre ou à un métier manuel, après quoi ils sont libres, le reste du temps, de se livrer à leurs occupations préférées. Les magistrats et les vieillards sont chargés de veiller que chacun remplisse ces obligations. Les Avaïtes vivent dans des maisons pareilles entre elles qui rappellent les osmasies des Sévarambes. On produit en commun et, pour la répartition, « les fruits de la terre et les ouvrages des particuliers sont mis dans des magasins, et les caludes les distribuent à chacun selon ses besoins[6] ». Ceux qui ont trop peu vont prendre chez les autres. Des magistrats parcourent continuellement toutes les maisons, afin de s'assurer qu'il ne se produit nul abus. L'auteur remarque que cette communauté doit

1. *Bibliothèque des voyages imaginaires*, t. XXIV, p. 302.
2. Id., p. 320.
3. Grégoire (*Histoire des sectes religieuses*, Paris, 1828, in-8, t. I, p. 343) l'appelle « le trop fameux livre de Gilbert ».
4. Dijon, 1700, in-12. V. là-dessus Papillon, *Bibliothèque des auteurs de Bourgogne*, Dijon, 1742, in-fol., t. I, p. 249, et Peignot, *Répertoire de biographie spéciale*, Paris, 1810, in-8, p. 61. Si effectivement il ne reste qu'un seul exemplaire de cet ouvrage, c'est celui qui se trouve à la Bibliothèque nationale. On doit sans doute attribuer à la rareté de ce livre le fait qu'il n'est pas mentionné dans des livres tels que ceux de Mohl et de Kleinwächter.
5. Les médecins seuls sont exceptés (p. 118).
6. P. 119.

plaire à la divinité, qui aime également tous les hommes et veut, par conséquent, que les biens soient partagés le plus également possible. Le peuple vit en commun comme les premiers chrétiens. S'il se trouve qu'une chose soit indivisible, ou devienne inutile, une fois partagée, on la donne à celui qui peut en faire le meilleur usage. En résumé, comme règle de conduite générale, les Avaïtes ont établi « que nous devons prendre pour manière d'agir celle qui contribue le plus à rendre les hommes heureux, sans avoir égard sur qui le bien doit tomber, de sorte que celle qui produit le moindre est un péché par comparaison[1] ».

Ces trois romans, avec ceux de *Robinson Crusoé* et de *Gulliver*, sont les ancêtres des romans à cadre géographique : où le héros découvre et décrit des îles inconnues, peuplées de nations imaginaires, ou même parfois fantastiques, qu'il oppose aux peuples civilisés. Le *Télémaque*[2], au contraire, est le modèle des fictions à cadre historique et imprégnées de l'admiration de l'antiquité. C'est en faisant voyager un jeune prince à travers le monde ancien, par les réflexions que lui inspirent les pays qu'il traverse et leurs constitutions, que l'auteur nous expose ses idées.

Infiniment supérieur au point de vue littéraire et par la célébrité méritée dont il jouit, le poème de Fénelon est, à notre point de vue socialiste, plutôt inférieur aux ouvrages précédents, à celui de Vairasse d'Alais dans tous les cas. Si le *Télémaque* est, dans une certaine mesure, une satire contre le gouvernement de Louis XIV, il attaque à peine les vices de la propriété et de l'inégalité et, dans les constitutions qu'il décrit, on voit moins des critiques véritables que de riants tableaux d'imagination. Il y a dans les livres de Vairasse et de Gilbert une certaine ardeur d'exposition qui ressemble à une demande de réforme et qui est absente dans le *Télémaque*. Nous sommes bien plus loin du socialisme, quand nous suivons Télémaque en Bétique ou à Salente, que nous n'étions au pays des Sévarambes ou des Avaïtes. Il est certain néanmoins que, étant donné surtout le retentissement qu'eut l'ouvrage, il est pour nous d'un grand intérêt de relever les aperçus que le spectacle de l'antiquité, embellie par son imagination, a suggérés à Fénelon.

1. P. 160-161.

2. La première édition parut en 1699. Nos citations sont faites d'après les *Œuvres complètes de Fénelon*, édit. 1851, 10 vol. in-8. On trouve dans ce recueil, outre l'*Histoire littéraire de Fénelon* par Bausset, qui est en tête, une notice sur le *Télémaque* accompagnée d'une bibliographie (t. I, p. 97). Cf. Genay, *Étude morale et littéraire sur le Télémaque*, Paris, 1876, in-8 (spécialement p. 75 sq. *De la question sociale dans le Télémaque*). — Franck, *Réformateurs et publicistes de l'Europe. Dix-septième siècle*, Paris, 1881, in-8, p. 465 sq. : *Fénelon*. — Joly, *Le socialisme chrétien*, dans le *Correspondant*, t. CLXIII, p. 1065 sq.

On y trouve plusieurs modèles de sociétés. La peinture de l'Égypte sous un sage roi et les leçons de Thermosiris nous montrent le bonheur de la simplicité patriarcale. En Crète, nous avons l'exemple d'un peuple travailleur et sobre, étranger au luxe et à la richesse. La description de la Bétique[1] par le Phénicien Adoam est un riant tableau de l'âge d'or, où les hommes, bergers et laboureurs, ignoraient ou plaignaient la situation « des peuples des villes, qui sont esclaves d'un travail forcené et de besoins factices, tandis qu'eux-mêmes n'ont appris la sagesse qu'en étudiant la simple nature... Ils vivent ensemble sans partager les terres; chaque famille est gouvernée par son chef qui en est le véritable roi... Tous les biens sont communs; les fruits des arbres, les légumes de la terre, le lait des troupeaux sont des richesses si abondantes, que des peuples si sobres et si modérés n'ont pas besoin de les partager... Ainsi, ils n'ont point d'intérêts à soutenir les uns contre les autres, et ils s'aiment tous d'un amour fraternel que rien ne trouble. C'est le retranchement des vaines richesses et des plaisirs trompeurs, qui leur conserve cette paix, cette union et cette liberté ». En voyant ces hommes, « Télémaque se réjouissait qu'il y eût encore au monde un peuple qui, suivant la droite nature, fût si sage et si heureux tout ensemble, et il disait : « Nous regarderons les mœurs de ce peuple comme une belle fable et il doit regarder les nôtres comme un songe monstrueux. »

Enfin, Salente, réformée par Mentor, nous offre le modèle d'une cité ancienne, où règne un bon régime politique et économique. L'État y est tout-puissant. Le prince créera des sociétés de marchands, réglera l'habit et la nourriture de chacun, selon les conditions qui sont établies par la naissance. Les hommes seront divisés en sept classes. Il sera défendu de se livrer au luxe. On partagera les terres vacantes entre les ouvriers qu'il occupait. On mènera une vie champêtre. Chacun sera astreint au travail et on veillera soigneusement sur les mœurs. Les enfants seront élevés par l'État. C'est, somme toute, une Sparte[2], arrangée en manière de critique contre la France de Colbert. Relevons-y quelques conseils intéressants de Mentor à Idoménée. « Pour tenir votre peuple dans cette modération il faut régler, dès à présent, l'étendue de terre que chaque famille pourra posséder. Vous savez que nous avons divisé tout votre peuple en sept classes, suivant les différentes conditions;

1. T. VI, p. 451-452.
2. La constitution de Sparte, en particulier, ne plaisait d'ailleurs pas à Fénelon. Il la fait blâmer vivement par Socrate dans les *Dialogues des morts*. (*Œuvres*, t. VI, p. 256.)

il ne faut permettre à chaque famille, dans chaque classe, de ne pouvoir posséder que l'étendue de terre absolument nécessaire pour nourrir le nombre de personnes dont elle sera composée. Cette règle étant inviolable, les nobles ne pourront faire d'acquisition sur les pauvres : tous auront des terres, mais chacun en aura fort peu et sera excité par là à les bien cultiver [1]. Si, dans une longue suite de temps, les terres manquaient ici, on ferait des colonies qui augmenteraient la puissance de cet État [2]. »

Tels sont les principaux passages du *Télémaque* où Fénelon a paru opposer à la richesse de l'inégalité de nos sociétés modernes le tableau de peuples simples et égaux. Ils sont inspirés par la lecture et l'amour de l'antiquité et ont, avant tout, un caractère moral. Ce serait singulièrement en exagérer la portée que d'y voir autre chose que des leçons bienfaisantes pour un jeune prince [3], ou tout au plus que quelques timides avis sur l'esprit qui doit dominer dans le gouvernement.

Le succès du *Télémaque* mit à la mode ce genre de fictions. Parmi les nombreuses imitations qu'il inspira, dans la première moitié du XVIIIe siècle, il n'en est guère d'intéressantes pour nous. La *Relation historique et morale du prince de Montberaud dans l'île de Naudely*, qui parut en 1709 sous le nom de « l'auteur des *Aventures de Télémaque* », est l'œuvre d'un certain Lesconvel. On y trouve indiqué un système de greniers publics entretenus par l'État, d'assurances mutuelles contre les catastrophes, des projets de lois somptuaires sévères, des attaques contre les privilèges. Tout cela est fort peu de chose.

Les *Voyages de Cyrus* de Ramsay [4] et le *Repos de Cyrus*, par l'abbé Pernetti [5], sont des rapsodies très dénuées d'intérêt. Rappelons que ce dernier nous présente « l'homme de la nature » qui a vécu dans les bois et ne connaît que les sentiments naturels [6].

Plus célèbre fut le roman de *Séthos* de l'abbé Terrasson [7]. Il est

1. Dans les *Dialogues des morts*, Solon réclame pour chaque famille un lot de terres inaliénable (*Œuvres*, t. VI, p. 251).
2. *Œuvres*, t. VI, p. 482.
3. Elles sont du même genre que celles qu'on trouve dans bien des fables de Fénelon, par exemple, *Œuvres*, t. VI, p. 219, 223, etc.
4. Londres et Paris, 1727, 2 vol. in-8.
5. Paris, 1732, 3 t. en un vol. in-8.
6. T. III, p. 99 sq.
7. *Séthos. Histoire ou vie tirée des monuments, anecdote de l'ancienne Egypte traduite d'un manuscrit grec*, Paris, 1731, 3 vol. in-12. Les *Nouvelles littéraires* de Raynal en parlent d'une manière assez favorable (*Correspondance de Grimm*, t. I, p. 477 ; t. II, p. 200 et 454). L'abbé Desfontaines également (De Laporte, *L'esprit de l'abbé Desfontaines*, Londres, 1757, in-12, t. IV, p. 316). Il fit sensation lors de son apparition et eut du succès.

difficile de ne pas être à son sujet de l'avis de Voltaire[1] : « Le *Séthos* de l'abbé Terrasson prouve que des géomètres peuvent écrire de très méchants livres[2]. » Les aventures du fils d'Osoroth et de Nephté n'ont d'ailleurs, pour nous, qu'un intérêt au-dessous du médiocre. On y trouve l'éloge de l'éducation publique[3], la description, en Égypte, de la classe des initiés, où chacun ne s'occupe que du bonheur de sa patrie et de celui du genre humain[4], l'exemple édifiant de la conduite de Séthos vis-à-vis des sauvages[5], la peinture du pays des Atlantes[6], où beaucoup d'hommes sont propriétaires et d'où l'indigence est bannie : « L'État supplée à ce que la vigilance et le travail ne peuvent pas fournir à quelques particuliers[7]. » C'est le portrait, souvent reproduit, d'un peuple innocent, où le luxe et l'ambition n'ont pas encore pénétré.

Des robinsonnades, la meilleure, assez rare aujourd'hui, est certainement celle de Tyssot de Patot : *Voyages et aventures de Jacques Massé*[8]. C'est l'œuvre d'un homme intelligent et instruit. Il a parfois même d'heureuses trouvailles d'expression. Lorsque son héros, ayant fait naufrage, découvre des fruits comestibles dans l'île où il aborde, « nous nous jetâmes dessus, dit-il, mes camarades et moi, comme la pauvreté sur le monde[9] ». Mais il n'y a pas grand'chose pour nous dans le pays inconnu qu'il visite. Il y trouve établie une division rigoureuse en cantons égaux et symétriques. La polygamie y règne, il n'y a point de misère ; « tout le monde y est égal[10] ». C'est le côté religieux et pittoresque que l'auteur s'est surtout attaché à développer.

Il y a plus à glaner dans l'assez amusant ouvrage de l'abbé Desfontaines, *Le nouveau Gulliver ou voyage de Jean Gulliver, fils du capitaine Gulliver*[11]. Entre les aventures de son héros dans l'île de Babilary où, capturé par des femmes corsaires, il fait partie du sérail de la reine, et celles qu'il trouve au pays des Létalispons, Desfontaines s'est rappelé les paroles du Houyhnm à Gulliver :

1. Du premier du moins ; car, dans le *Siècle de Louis XIV*, il le ménage. (*Œuvres de Voltaire*, édit. Garnier, Paris, 1878-1885, 52 vol. in-8, t. XIV, p. 139.)
2. *Œuvres* , t. XXXIII, p. 234.
3. *Séthos*, t. I, p. 135.
4. T. I, p. 289.
5. T. II, passim.
6. T. III, p. 395, sq.
7. T. III, p. 402.
8. Bordeaux, 1710, in-12 ; d'Argenson dit de ce livre qu'il « a fait grand bruit dans son temps et est encore aujourd'hui à la mode. » (D'Argenson, *Mémoires*, édition d'Argenson, t. V, p. 125.)
9. P. 79.
10. P. 373.
11. Paris, 1730, 2 t. in-12 en 1 vol.

« Toute la terre n'appartient-elle pas aux animaux, et n'ont-ils pas tous un droit égal aux fruits qu'elle produit pour leur entretien [1] ? » et il a conduit Jean Gulliver chez les sauvages du Manouham [2]. Là, un vieux sage lui fait une critique sévère de la société européenne. Il s'étonne que les peuples laissent les riches posséder paisiblement. Votre morale, dit-il, n'est pas égale pour les opulents et pour les pauvres, puisque, par exemple, pour interdire le vol, le riche dit : « J'ai du bien, donc, je n'enlèverai pas celui des autres, car on pourrait me prendre le mien », tandis que le pauvre dit : « Si j'avais du bien, je ne voudrais pas qu'on me l'enlevât, donc, je ne volerai pas. » Combien est préférable la société des sauvages : « Notre société est beaucoup plus civile que la vôtre, parce qu'elle est plus simple et plus raisonnable ; nous n'y souffrons ni injustice, ni partialité ; nous nous croyons tous égaux, parce que la nature nous a faits tels et que nous nous gardons bien d'altérer son arrangement [3]. » Avec la bizarre inégalité de vos conditions, il vous faut des mercenaires. Chez nous, il n'en est point : « Nos femmes cultivent nos terres, dont le fonds n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre, et dont la culture seule, à laquelle nous avons part, nous donne droit à ce qu'elles rapportent [4]. » Aussi, ce n'est pas nous, mais vous, qui êtes les vrais sauvages.

Mais c'est l'*Histoire des Sévarambes* qui donna naissance à l'imitation la plus importante, je veux dire aux *Mémoires de Gaudentio di Lucca, où il rend compte aux pères de l'Inquisition de Bologne, qui l'ont fait arrêter, de tout ce qui lui est arrivé de plus remarquable dans sa vie, et où il les instruit d'un pays inconnu, situé au milieu des déserts de l'Afrique, dont les habitants sont aussi anciens, aussi nombreux et aussi civilisés que les Chinois, avec l'histoire de leur origine, de leur religion, de leurs coutumes, leur police, etc., traduits de l'italien sur une copie du manuscrit original de la Bibliothèque de Saint-Marc, à Venise, avec des notes critiques et historiques du savant M. Rhedi. Le tout précédé d'une lettre dans laquelle il lui rapporte les motifs qui ont engagé le tribunal à faire arrêter l'accusé* [5].

1. P. 373 de la traduction française de *Gulliver* de 1863.
2. *Le Nouveau Gulliver*, t. I, p. 363.
3. T. I, p. 182-183.
4. T. I, p. 183-184.
5. Amsterdam, 1746, 2 vol. in-12. A vrai dire, ce roman n'est pas un ouvrage français. Il n'est que la traduction, faite en collaboration par un Anglais nommé Miltz et par le chevalier de Saint-Germain, qui y ajouta beaucoup de son cru, d'un ouvrage anglais intitulé : *The memoirs of sigr. Gaudentio di Lucca*, Londres, 1737, in-12, et qui a souvent, mais à tort, été attribué à l'évêque Berkeley. L'auteur en est Simon Berington (Halkett and Laing, *Dictionary of the anony-*

Le titre nous dit la forme sous laquelle se présente ce récit. L'auteur raconte aux inquisiteurs ses aventures. Tombé dans l'esclavage, il est acheté au Caire, par un vieillard qui l'affranchit et qu'il accepte de suivre dans son pays. Il se met en route avec une caravane et est édifié de la sagesse et de l'affabilité de ses compagnons. Originaire de l'Égypte et probablement parent des Chinois, le peuple mezzoranien a été chassé de sa première patrie par les Hycsos et il a gagné, peu à peu, le pays où Gaudence le trouve établi et vivant heureux sous un gouvernement patriarcal. « Le caractère de ce peuple est d'affecter une uniformité exacte et une égalité parfaite dans tout ce qu'il fait, comme étant tous frères et membres d'une même société[1]. » Les richesses des Mezzoraniens sont immenses et elles sont, en quelque sorte, communes à tout le monde. « Ils se regardent tous comme frères d'une même famille, qui doivent vivre sous les lois d'un père commun[2]. » Leurs coutumes et leurs mœurs sont édifiantes. Leurs villes, bien bâties et spacieuses, ont l'aspect de grands jardins. La chasteté de leurs femmes est admirable. Ils croient à un dieu suprême, mais, pratiquement, se contentent d'adorer le soleil ; ils croient à la métempsychose et à l'immortalité de l'âme.

Ils ont peu de lois, mais les observent exactement. Ce sont les premiers principes de la justice naturelle, expliqués par leurs anciens, qui les dirigent. La peine de mort n'existe point parmi eux. Le gouvernement est patriarcal. Le premier pophar (tel est le nom des rois) partagea les terres entre ses fils. Les fils de ceux-ci demeurèrent sous le gouvernement de leur père jusqu'à l'époque du mariage. Sitôt mariés, ils reçurent un lot de terre suffisant à leur subsistance. On continua ainsi de génération en génération. Les arts et les manufactures fournirent des patrimoines à ceux qui ne trouvaient plus de terre disponible. Chaque père de famille continue à gouverner ses descendants. Ainsi l'égalité est conciliée avec la subordination et il se perpétue une union fraternelle. Tous les Mezzora-

mous and pseudonymous literature of Great-Britain, Londres, 1882-1888, 4 vol. in-4, p. 1584). Une seconde édition, quelques années plus tard, acheva de le naturaliser Français. Le nouvel éditeur, Dupuy-Demportes, littérateur assez médiocre, mais très fécond, y avait ajouté un grand nombre de fragments de son cru, en feignant d'avoir retrouvé les cahiers qui, d'après l'auteur primitif, avaient dû être perdus à la douane de Marseille. C'est cette édition qui est reproduite dans la *Bibliothèque des voyages imaginaires*. Ce roman eut un certain succès. Il en parut un extrait dans les *Lettres de Fréron sur quelques écrits de ce temps* (t. VIII, p. 313), et le *Mercure* de mars 1753, p. 115, lui consacra un article assez étendu et élogieux.

1. Édit. de 1746, t. II, p. 22.
2. Id., t. II, p. 35.

niens s'obligent sans cesse les uns les autres et contribuent, selon leurs forces, aux dépenses publiques. « Toutes les provisions, au delà de ce qu'il en faut pour les besoins actuels, sont mises dans des magasins publics, pour l'usage de tout le peuple [1]. » Chacun songe plus au bien public qu'au sien propre et s'y emploie avec toute son activité; car la grandeur de la patrie est le but de toutes les ambitions. Il n'y a point d'oisif; on veille soigneusement à la moralité publique, les mariages se font sans considération d'intérêt; ce sont les femmes qui choisissent. En somme, quoique, à proprement parler, les biens ne soient pas communs, la nation semble n'être qu'une communauté et l'on tâche, de toutes les manières, d'entretenir l'esprit de communauté et d'empêcher que l'intérêt personnel ne s'y substitue. C'est ainsi que la plus grande simplicité règne dans les maisons mezzoraniennes; le pophar en explique la raison à Gaudence : « Si nous avions permis... à chaque citoyen d'embellir sa maison suivant sa fantaisie, nous aurions manqué contre le principe fondamental de l'union et de la société ; chacun, s'abandonnant à ses caprices, aurait cherché à faire d'un lieu qui, dans l'ordre des choses, n'est destiné qu'à servir d'asile contre les intempéries de l'air, un lieu de délices ; le cœur et l'esprit se seraient fixés à cet objet unique. Chacun, trouvant toutes ses aisances dans sa maison, se serait suffi à lui-même et n'aurait point cherché dans le commerce des autres un bien dont il n'aurait pas eu besoin. De ce principe funeste, on aurait vu éclore l'intérêt particulier, ennemi capital de l'intérêt général. Il fallait donc, par la constitution, laisser aux hommes des besoins qu'ils ne puissent satisfaire qu'en commerçant avec les hommes, et c'est ce que nous avons fait, en les mettant dans l'heureuse nécessité de sortir de chez eux. D'ailleurs, si nous avions souffert des meubles somptueux, nous aurions entendu bientôt le *tien* et le *mien*. La comparaison du particulier au particulier aurait suscité la jalousie et, la plus grande partie de la nation, séduite par le démon de la propriété, aurait trouvé un plaisir inhumain dans le besoin de l'autre [2]. » Actuellement, chaque citoyen, ne trouvant rien pour le retenir chez lui, va se délasser avec les autres dans les lieux publics richement décorés.

Les romans d'aventures et de voyages ne sont pas les seules fictions où nous voyons l'esprit de critique sociale se cacher sous un voile littéraire. L'inégalité des biens et des conditions frappe souvent les esprits. Voici, par exemple, l'abbé Coyer, un aimable

1. T. II, p. 98.
2. *Bibliothèque des voyages imaginaires*, t. VI, p. 136-137.

conteur d'historiettes et de facéties[1]. A parcourir son œuvre, on est étonné de voir combien il parle du peuple, des droits de l'humanité, de la bienfaisance, des devoirs du gouvernement de veiller au bonheur et à la vertu des hommes[2].

Ailleurs, il se livre à des critiques assez vives de la société. Prenons, par exemple, dans le volume des *Bagatelles morales*[3], le morceau intitulé : *L'Année merveilleuse*. Il prédit que des changements considérables vont s'accomplir, un entre autres : Les yeux du peuple vont se dessiller, et il sortira de l'aveuglement que la magie avait jeté sur lui au profit des nobles : « Comme ils ne peuvent être grands qu'aux dépens du peuple, elle persuade au peuple que l'esprit, le cœur, l'air, le langage, les connaissances, en un mot, que tout dans les grands est aussi grand que le nom. Elle va plus loin ; elle lui ôte le sentiment de ses plus chers intérêts. Elle lui démontre que les poissons, les oiseaux, les animaux des forêts n'appartiennent pas à ceux qui les prennent ; qu'il doit labourer, semer, recueillir et n'avoir rien dans ses greniers. Aussi, dans un État qui se glorifie d'être le plus riche de l'Europe, et dans la ville la plus riche de l'État, je trouve à chaque pas des citoyens qui me demandent du pain et qui poursuivent leurs frères jusque dans les temples[4]. » Ce ne sont encore ici que les privilèges de la noblesse que l'on attaque. Ailleurs, l'auteur va plus loin. Le ton du *Plaisir pour le peuple* est plus amer. Dans les jeux d'ombres que donne le philosophe Foki pour amuser le peuple, « on verra deux armées en présence, citoyènnes du même État ; l'une couverte de velours, l'autre de bure ; celle-ci, toujours courbée vers la terre pour en tirer du pain ; celle-là, se reposant sur des magasins toujours remplis, mais sans rien perdre de son avidité ; car elle disputera à l'autre le peu de pain qui ne sera pas entré dans ces dépôts ». On en viendra aux mains, mais les malheureux, armés de cognées et de faux, succomberont sous les engins redoutables de leurs ennemis, « et, à l'instant, les vainqueurs se jetteront sur ce pain de désordre, le

1. Grimm le traite avec une indulgence un peu dédaigneuse : « On ne saurait refuser à M. l'abbé Coyer une sorte d'esprit ; il a du sel, il voit assez bien de petits ridicules. » (*Correspondance*, t. III, p. 171.)

2 Dans son opuscule, notamment *De la prédication*, il dit que l'Etat doit être le vrai prédicateur, punir le vice, établir des censeurs et favoriser le développement de la vertu.

3. 2e édition, Londres et Paris, 1755, in-12. La première édition est de 1754. C'est un recueil de morceaux parus souvent antérieurement : « M. l'abbé Coyer, dit Grimm, a rassemblé, sous le titre de *Bagatelles morales*, différentes mauvaises feuilles, sans feu ni sel, dans lesquelles il a voulu peindre nos mœurs et nos ridicules. » (*Correspondance*, t. II, p. 359.)

4. *Bagatelles morales*, p. 84-85.

mangeront et, par leurs signes, feront encore entendre aux vaincus que ne pas les manger eux-mêmes, c'est leur faire grâce[1] ». Plus hardi encore est l'*Astrologue du jour*[2]. L'auteur, sur un ton plaisant, annonce le bouleversement des conditions. Mais, vite, sa parole devient plus sérieuse, et il s'écrie : « Riches, faites usage du peu de temps qui vous reste à jouir de votre fortune, car elle va bientôt passer en d'autres mains. La nature, voulant venger la moitié de ses créatures de cette inégalité des conditions, si contraire à l'ordre qu'elle avait prescrit lors de l'établissement de la manufacture humaine, a enfin résolu d'opérer une révolution générale dans tous les états actuels des hommes[3]. » Elle avait créé les hommes égaux et indépendants. La corruption des mœurs prévalut bientôt sur l'innocence primitive. Le plus corrompu s'est saisi de l'héritage du plus faible et l'a rendu son tributaire. De là, l'inégalité actuelle des conditions. On la proclame nécessaire à la subordination et à la société. Mais elle est de création humaine ; où l'homme « a-t-il donc trouvé qu'un autre homme comme lui, né libre comme lui, né égal à lui, devait cependant être son esclave ? Où a-t-il pris qu'il doit avoir tous les jours sur sa table vingt mets plus exquis les uns que les autres, tandis qu'un autre n'a pas un morceau de pain ? Pourquoi faut-il que sa garde-robe soit pleine d'habits, alors qu'un autre est tout nu ? et qu'a donc fait enfin ce misérable, qui n'a ni feu ni lieu sur la terre, plus que celui-ci, qui dort sous les lambris dorés ? C'est le *sort*, dit-on, c'est le *hasard*, qui décide de tout et il faut nécessairement qu'il y ait des riches et des pauvres : faux préjugé, qu'un bon naturaliste n'admet point et que la raison détruit ! C'est la même constitution de corps et d'esprit pour tous les hommes en général ; donc l'un est né pour pouvoir faire ce que l'autre fait. Tel fait labourer son champ par un autre qui pourrait bien le labourer lui-même[4]. » Il semble que le bon abbé oublie sa promesse du début, de ne nous débiter que des sornettes, et lui-même, s'en apercevant, s'effraie des discours où il s'est laissé entraîner, et juge bon de protester qu'il n'a eu en vue nulle application pratique et de terminer par un éloge pompeux du prince que le peuple français a la joie de posséder. Sans y attacher trop d'importance, il est bon de signaler ces boutades qui annoncent des théories plus complètes.

1. Id., p. 106-107.
2. 23 juin 1748.
3. P. 1-2.
4. P. 6

II

On en rencontre d'analogues au théâtre, preuve certaine qu'elles attiraient l'attention du public.

Dans la *Coquette du Village* de Dufresny[1], c'est un vieux laboureur qui grommelle, après trente années de travail :

> Pour égaliser tout, faudrait-il pas, morgoi,
> Que les autre' à leur tour labourissient pour moi ?

Deux comédies de Delisle nous les présentent sous une forme assez pittoresque.

Dans la première[2], Arlequin sauvage critique les mœurs des hommes civilisés qu'il voit pour la première fois. A quoi peuvent servir les lois, puisque la seule raison suffit à nous guider ? Il se vante d'être bon par nature et ne comprend pas ce qu'on lui veut quand on lui dit de payer les marchandises dont il s'empare. Il ne voit partout que fausseté et mensonge et est stupéfait de l'usage de l'argent. Quand on lui a expliqué ce qu'il faut entendre par la richesse, la pauvreté, le travail, etc., il déclare : « Je pense que vous êtes des fous qui croyez être des sages, des ignorants qui croyez être habiles, des pauvres qui croyez être riches et des esclaves qui croyez être libres[3] », et il explique ce qu'il veut dire : « Vous êtes fous, car vous cherchez avec beaucoup de soins une infinité de choses inutiles ; vous êtes pauvres, parce que vous bornez vos biens dans l'argent ou d'autres diableries, au lieu de jouir simplement de la nature comme nous, qui ne voulons rien avoir, afin de jouir plus librement de tout. Vous êtes esclaves de toutes vos possessions, que vous préférez à votre liberté et à vos frères, que vous feriez pendre, s'ils vous avaient pris la plus petite partie de ce qui vous est inutile. Enfin, vous êtes des ignorants, parce que vous faites consister votre sagesse à savoir les lois, tandis que vous ne connaissez pas la raison, qui vous apprendrait à vous passer de lois comme nous[4]. » Et plus loin Arlequin, tout bien considéré, déclare : « Je connais que tout ce que les lois peuvent faire de mieux chez vous, c'est de vous rendre aussi raisonnables que nous

1. Paris, 1715, in-12.
2. *Arlequin Sauvage. Comédie par le Sr D***, représentée pour la première fois par les comédiens ordinaires du Roi le 17 juin 1721*, Paris, 1721, in-12.
3. P. 53.
4. P. 54.

sommes, et que vous n'êtes hommes qu'autant que vous nous ressemblez[1]. » Cet Arlequin ressemble fort à l'homme de la nature. Il aura, sous un habit plus sérieux, une descendance nombreuse.

Dans *Timon le Misanthrope*[2], nous avons sur le droit de propriété une discussion mi-plaisante, mi-sérieuse qui ne manque pas de piquant. Mercure a amené Plutus à Timon, qui est retiré du monde. Timon refuse ses bienfaits, mais demande et obtient que son âne ait la voix et l'intelligence de l'homme, pour pouvoir causer avec lui. Celui-ci, « Arlequin âne », persuade à son maître d'accepter l'or qu'on lui offre, il en fait un éloge enthousiaste et ironique, et il l'engage à retourner vivre au milieu des hommes. Mais voici que Mercure, déguisé en Aspasie, entreprend de démontrer à Arlequin-âne qu'il doit voler Timon pour être riche et l'épouser. « Volez Timon », lui dit-il. Arlequin se récrie : « Fi donc, cela ne serait pas bien ; on dit que c'est mal fait de voler. — ASPASIE. Pourquoi ? — ARLEQUIN. Je n'en sais rien. — ASPASIE. Qu'est-ce qui appartient aux animaux d'un pâturage ? — ARLEQUIN. Ce qu'ils en peuvent manger. — ASPASIE. A qui appartient ce qu'ils ne peuvent pas manger ? — ARLEQUIN. A ceux qui en ont besoin. — ASPASIE. Les trésors sont aux hommes ce que les pâturages sont aux animaux ; ainsi, tout ce qui ne fait pas besoin à Timon ne lui appartient point et vous pouvez le prendre. — ARLEQUIN. Je comprends cela, mais ce qui m'étonne, c'est que les ânes le savent et que les hommes semblent l'ignorer. — ASPASIE. Qu'importe qu'ils l'ignorent ? Si vous le connaissez, vous devez faire usage de vos lumières et prendre à Timon ce qu'il usurpe injustement sur vous et sur tous les autres[3]. » Arlequin veut d'abord ne lui prendre que son nécessaire à lui. Aspasie lui démontre qu'il doit tout prendre, puisque Timon n'use pas de ses trésors et qu'ils ne font que lui créer des soucis et lui attirer le mépris de tous ceux à qui il n'en fait pas part. Arlequin succombe à la tentation, quoiqu'une voix intérieure l'avertisse qu'il agit mal, et alors Mercure-Aspasie le livre à toutes les passions. Il ne semble pas que cette argumentation humoristique risquât d'être prise bien au sérieux. Toutefois, l'auteur, dans la préface, se crut tenu de dire que le vol n'existe pas véritablement, puisque c'est seulement son bien que Mercure reprend, se servant de cette ruse pour corriger Timon, et que le spectateur

1. P. 94.
2. *Timon le Misanthrope, comédie en trois actes, précédée d'un prologue, représentée par les comédiens italiens de S. A. R. Monseigneur le duc d'Orléans, Régent, le 2 de janvier 1722, par le Sr D****, Paris, 1722, in-12.
3. P. 46-47.

ne peut être scandalisé, puisqu'il voit les bons sentiments d'Arlequin. Au dénouement, Mercure dévoile son stratagème à Arlequin : « J'ai voulu, dit-il, t'instruire et, avec Timon, ceux qui abusent de biens qui ne sont donnés aux hommes que pour lier la société et la rendre plus heureuse[1]. »

Il est à croire que ce genre de spectacle, où Arlequin, sur un ton mi-plaisant, mi-sérieux, se livrait à de vives critiques de la société, devait plaire à la société de la Régence, lasse de la solennité morale et intellectuelle du grand règne. Car c'est à cette époque aussi que l'Arlequin Deucalion de Piron[2], trouvant un sac d'argent, s'écrie : « On peut appeler ce sac-ci le sac aux forfaits et la vraie boîte de Pandore. Que d'horreurs en sont sorties ! Quels crimes n'a pas fait commettre l'amour de ces fanfreluches-là ! Combien cette rage n'a-t-elle pas fait de juges iniques, de femmes infidèles, d'enfants dénaturés, d'assassins, d'empoisonneurs, de fous, de sots, de méchants[3] ! » Plus loin, il jette des cailloux pour créer des hommes, et quand le laboureur paraît, il lui dit : « Tu es mon aîné, et le premier de ces drôles-là, comme le plus nécessaire à leur vie. Laboure ; en profitant de ta peine, ils te mépriseront ; moque-toi d'eux..... vis et meurs dans l'innocence ; » à l'artisan, qu'il vient de créer : « Serviteur à monsieur l'artisan. Marche après ton aîné toi, comme le siècle d'argent suivit le siècle d'or. Il sera nécessaire, tu ne seras qu'utile. Vivant dans les villes, tu seras plus près de la corruption : ne t'y laisse pas aller : travaille en conscience et vends de même, tu seras heureux. » A l'homme d'épée qui paraît ensuite, il jette à bas son chapeau en lui disant : « Chapeau bas devant ton père, quand tes deux aînés sont dans leur devoir[4]. »

Rappelons dans le même genre l'*Ile des Esclaves* de Marivaux[5], où les maîtres se trouvent, à la suite d'un naufrage, devenir les valets et, grâce à cette transformation, s'entendent dire de dures vérités. C'est toutefois en dehors de son théâtre, dans une nouvelle intitulée : *L'indigent philosophe*[6], que le doux Marivaux a été le

1. P. 96.
2. *Arlequin Deucalion, monologue en trois actes et en prose*, cité d'après les *Œuvres choisies de Piron*, Paris, 1810, 2 t. en 1 vol. in-18, t. II, p. 51 sq.
3. *Œuvres*, t. II, p. 82.
4. Id., p. 87.
5. Elle parut en 1725. On trouve cette comédie dans le *Théâtre complet de Marivaux*, Paris, 1877, in-8, p. 359 sq. Cf. Larroumet, *Marivaux, sa vie et ses œuvres d'après de nouveaux documents*, Paris, 1882, in-8. « C'est, dit M. Lenient, un chapitre sur l'inégalité des conditions avant Rousseau, sans haine, sans violence, avec une conclusion pacifique. (*La Comédie en France au XVIIIe siècle*, Paris, 1888, 2 vol. in-12, t. II, p. 383.)
6. Paris, 1728, in-12.

plus loin dans cette voie. Il s'agit d'un homme qui s'est ruiné par sa faute et qui, ayant gaspillé tout son bien dans des orgies, raconte joyeusement ses mésaventures. Quoiqu'il soit résigné à son nouveau genre de vie, sa philosophie a une pointe d'amertume et la vue de l'excessive inégalité fait parfois passer son ton du plaisant au sérieux. Voyant un homme dont l'habit, si on le vendait, pourrait servir à doter une demi-douzaine d'orphelines, il s'écrie : « Ah ! que j'aurais de plaisir à tirer dessus, du grenier où je suis [1], » et il continue : « N'êtes-vous pas honteux de mettre sur vous tant de lingots en pure perte, pendant que vous pourriez les distribuer en monnaie à tant de malheureux que voici [2] ? » Si vous ne voulez rien leur donner, « ôtez cet habit qui insulte à leur misère [3] », et l'indigent continue de stigmatiser avec violence la cruauté insouciante des riches égoïstes.

Enfin, il ne faut pas quitter le théâtre de l'époque sans rappeler que ce sont surtout certains auteurs dramatiques, entre autres Nivelle de la Chaussée, qui, avant Rousseau, furent les grands propagateurs de la sensibilité. Chez eux, perce l'idée que la nature et l'instinct sont les meilleurs guides de l'homme. Ils ont le don des larmes et le respect de la voix du sang [4]. Roman et théâtre renferment donc, sous une forme mi-plaisante, mi-sérieuse, une partie des critiques qui seront formulées dans le siècle contre l'inégalité et la propriété.

III

Mais ce n'est pas dans ces fictions seulement, que l'on voit poindre l'idée que la civilisation corrompt l'homme, sorti bon des mains de la nature. Le sauvage du *Nouveau Gulliver* et Arlequin-sauvage de Delisle sont des exemples de l'homme de la nature qui, moins raffiné que l'Européen, vaut mieux que lui et, par sa simplicité et son bon sens, triomphe de ses raisonnements, tout en critiquant sans pitié la société, ses lois et ses usages. En dehors de ces œuvres pourtant, nous avons déjà une littérature assez considérable qui se plaît à opposer le sauvage à l'homme civilisé et ses simples vertus à nos vices compliqués.

1. P. 83.
2. P. 84.
3. P. 85.
4. V. Lanson, *Nivelle de la Chaussée et la comédie larmoyante*, Paris, 1887, in-8, surtout p. 225 sq : *La Sensibilité*.

C'est tout au début du XVIIIe siècle, en 1704, que parut l'ouvrage de Gueudeville [1] : *Dialogues ou Entretiens entre un Sauvage et le baron de la Hontan*. Leibnitz les croyait l'œuvre du baron de la Hontan lui-même, et, en effet, on trouve dans le texte de celui-ci une tendance très marquée à admirer les indigènes du Canada qu'il décrit. Il est plein de sympathie pour ces hommes « n'ayant ni *tien* ni *mien*, ni supériorité, ni subordination et vivant dans une espèce d'égalité conforme aux sentiments de la nature [2] », et nous voyons en lui l'un des premiers parmi les voyageurs (en des pays réels ceux-ci), qui aient fait des mœurs des sauvages un moyen d'édification. Toutefois le texte des *Dialogues* est autrement mordant que le récit du voyage et on y reconnaît facilement la main d'un autre auteur.

Ce sont, comme le titre l'indique, des conversations supposées entre le baron de la Hontan et un Huron que l'auteur appelle Adario. Ce Huron, homme intelligent, a visité l'Europe et en parle en connaissance de cause. La Hontan lui-même est obligé de confesser : « Je n'ai guère vu de gens au monde plus vifs et plus pénétrants que tu l'es [3]. » Toutes les sympathies de l'auteur sont très visiblement pour lui. Dans les entretiens sont discutées toutes les questions de morale, de politique, de religion et de sociologie. La Hontan a la prétention de convaincre son interlocuteur, mais c'est toujours lui qui finit par être mis en défaut et est obligé de recourir à des raisons pitoyables ou à des échappatoires.

Adario a visité l'Europe et en a rapporté une fâcheuse impression. Il n'y a, en Europe, nulle liberté, nulle amitié, nul repos, nulle paix. Vos lois, dit-il à la Hontan, que vous appelez : « les choses justes et raisonnables », n'en sont pas, « puisque les riches s'en moquent et qu'il n'y a que les malheureux qui les suivent [4] ». En réalité, vous êtes les esclaves d'un despote, subordonnés en outre à mille petits tyrans. Votre justice est défectueuse ; votre civilisation absurde ; vos arts malsains. Les raffinements dont vous vous vantez, nous ne

1. Nicolas Gueudeville naquit vers le milieu du XVIIe siècle, à Rouen. D'abord bénédictin, il s'échappa de son cloître et se réfugia en Hollande, où il se fit calviniste. Il écrivit des journaux satiriques et plusieurs autres ouvrages, dont le plus connu est une critique du *Télémaque* qui eut quelques succès. Il mourut vers 1721 ou 1722. V. pour sa biographie, outre les *Biographies Michaud* et *Hoefer* et la *France littéraire* de Quérard, la *France protestante* de Haag, article *Gueudeville*. Sur son socialisme, v. André Lichtenberger, *Un Précurseur de Jean-Jacques Rousseau. Nicolas Gueudeville*, dans la *Révolution française*, t. XXVI. p. 97 sq. (1894). Nos citations sont faites d'après l'édition des *Voyages* d'Amsterdam, 1728, 2 vol. in-12. Les *Dialogues* sont imprimés à la fin du tome II, avec une pagination séparée.

2. T. II. p. 146.

3. *Dialogues*, p. 72.

4. P. 42.

vous les envions pas; nous ne pouvons en avoir le désir, puisque nous n'en avons pas l'idée. Ils n'existent d'ailleurs chez vous que pour les riches; à côté d'eux, souffrent des milliers de pauvres. Vos mariages sont insensés et tournent mal; la liberté de nos filles vaut infiniment mieux que l'immoralité de vos femmes. Vous raillez certains de nos usages que vous trouvez ridicules : mais les contes de vos jésuites valent bien ceux de nos vieilles femmes et la manière dont vous vous peignez et poudrez est bien aussi grotesque que nos tatouages.

En regard de tous vos vices, de tous vos soucis, de tous vos privilèges : « Vive les Hurons qui, sans lois, sans prisons et sans tortures, passent la vie dans la douceur et la tranquillité, et jouissent d'un bonheur inconnu aux Français. Nous vivons simplement dans les lois de l'instinct et de la conduite innocente et sage que la nature nous a imprimée dès le berceau ». L'homme est naturellement bon. Quand on ne le dénature pas, il devient tel que sont les Hurons « qui ne connaissent d'autre félicité que la tranquillité d'âme et la liberté[1] ». Comment cet état heureux peut-il subsister parmi nous? C'est que nous n'avons pas tous les vices moraux et toutes les conséquences matérielles que suppose l'existence du *tien* et du *mien*. Malgré leur pauvreté, les sauvages du Canada « sont plus riches que vous, à qui le *mien* et le *tien* font commettre toutes sortes de crimes[2]. « Chez les Européens, « il n'est rien qui ne soit au-dessous de l'homme et je regarde comme impossible que cela puisse être autrement, à moins que vous ne veuilliez vous réduire à vivre sans le *tien* et le *mien*, comme nous faisons[3]. » Car l'intérêt est votre seul mobile et il détruit « les qualités qui doivent composer l'homme intérieurement, comme sont la sagesse, la raison, l'équité, etc., qui se trouvent chez les Hurons[4] »; il empêche chez vous l'homme d'être raisonnable : « Ce que vous appelez argent est le démon des démons, le tyran des Français, la source des maux, la perte des âmes et le sépulcre des vivants[5] ». Chez nous, quand l'un manque de quelque chose, l'autre le lui donne, car tout est commun[6], aussi « nous ne sommes jamais ni riches ni pauvres et c'est en cela que notre bonheur est au-dessus de toutes vos richesses[7] ». Chez vous, l'inégalité est effroyable et le pays est divisé de par les

1. P. 82.
2. P. 40.
3. P. 73.
4. P. 75.
5. P. 73-74.
6. P. 90-91.
7. P. 121.

lois et les mœurs en une infinité de castes distinctes et de professions parasites. On ne verrait pas cela si vous supprimiez le *tien* et le *mien*. Alors vous seriez égaux comme les Hurons, il n'y aurait plus d'oisifs et le bonheur général serait possible. Quand vos lois diminueront les tributs, qui écrasent les pauvres, pendant que les riches ne paient rien à proportion des biens qu'ils possèdent, « alors j'espérerai que peu à peu vous vous perfectionnerez, que l'égalité des biens pourra venir peu à peu et qu'à la fin, vous détesterez cet intérêt qui cause tous les maux qu'on voit en Europe. Ainsi, n'ayant ni *tien* ni *mien*, vous vivrez avec la même félicité que les Hurons[1] ».

Que répond la Hontan à ces virulentes sorties? Il essaie de défendre la société et la propriété, mais, visiblement, il n'y réussit pas et il lui échappe des aveux significatifs : « J'avoue, mon frère, que tu as raison et je ne saurais me lasser d'admirer l'innocence de tous les peuples sauvages[2]. » A la fin, il est même réduit à reconnaître « que la propriété des biens est la source d'une infinité de passions dont vous êtes exempts[3] ». La logique du Huron est donc victorieuse. Certes, il ne faut pas attacher à ces critiques une importance exagérée. Mais elles sont curieuses à relever cinquante années avant Rousseau. La question de la communauté des biens était d'ailleurs de celles qui intéressaient l'auteur. Il y revint dans une traduction libre qu'il publia de l'*Utopie* de Morus[4]. Dans une assez longue préface, il fait l'éloge des idées du chancelier, quoiqu'il ne se dissimule pas leur peu de chance d'être réalisées. « Si, par un bonheur que je n'oserais espérer, et que sûrement je n'espérerai jamais, le genre humain se convertissait à l'évangile de Utopie, il n'y aurait pas sur la Boule, sur le globe terrestre, un seul malheureux en fortune. » Les seuls disgrâciés qui subsisteraient seraient ceux que la nature aurait faits tels : les estropiés, malades, etc. A part ceux là, « je soutiens hautement que ces peuples

1. P. 71.
2. P. 40.
3. P. 124-125.
4. *L'Utopie de Thomas Morus, chancelier d'Angleterre, traduite nouvellement en français par M. Gueudeville*, Leyde, 1715, in-12. L'éditeur, Pierre Van der Aa, la fit précéder d'une épître dédicatoire, où lui-même se montre fort enthousiaste pour le projet du chancelier; sans doute, ce beau dessein n'est pas réalisable pratiquement, mais aucune des idées de l'auteur n'est invraisemblable. « Les lois, les usages, les mœurs qu'on attribue ici à ces peuples imaginairement fortunés ne sont point au-dessus de la raison humaine. C'est le mauvais usage que font les hommes de leur raison qui est le véritable obstacle à la fondation d'un gouvernement utopien. Il faut toujours louer Morus d'avoir conçu un genre de vie meilleur, sa fiction est utile et doit plaire à tous les amateurs de la belle curiosité. »

sont les plus heureux qu'il y ait sous la vaste et immense voûte du ciel. » Car Morus a discerné et victorieusement combattu les maux qui causent partout le malheur des hommes : « La propriété, l'avarice, l'ambition, ces trois pestes de la société civile, ces trois monstres qui ravagent le genre humain ne se trouvent pas en Utopie. » Les lois et les coutumes qui y règnent tendent, à la fois, au bien-être des particuliers et à celui de la société en général. Tout y est si bien combiné « que chaque citoyen trouve toujours son bien dans le bien général ». L'auteur énumère avec complaisance tous les abus qu'il a sous les yeux et dont l'Utopie est affranchie. « On ne voit point en Utopie cette quantité prodigieuse d'infortunés qui, bien loin de goûter les douceurs de la vie, trouvent à peine de quoi mourir. Triste effet de la dureté, de l'inhumanité, de la barbarie des riches. » Mais hélas! nous sommes bien éloignés de ce pays : tous les mortels sensés iraient s'y établir; malheureusement « il faut reconnaître que l'Utopie n'est nullement dans l'être des choses et que le meilleur des États n'a jamais subsisté que dans la belle et féconde imagination de son auteur ». On voit l'admiration du traducteur pour l'ouvrage qu'il traduit et les idées qu'il développe. Comme il a prévenu lui-même que c'était une traduction libre qu'il donnait, il ne s'est pas fait faute d'ajouter parfois à la pensée de Morus ou de lui donner plus de virulence[1]. Ailleurs, il intercale des réflexions de son cru, pour accentuer les abus qu'il censure et les réformes qu'il faut souhaiter[2].

Insuffisantes pour faire de la traduction libre de Gueudeville, une œuvre originale, ces modifications prouvent pourtant à quel point l'intéressaient les idées de Morus sur la propriété. Il a le droit d'être rangé parmi les premiers précurseurs du socialisme au XVIIIe siècle.

Si le sauvage de Gueudeville est imaginaire, nous avons vu que la Hontan accordait aux vrais sauvages une certaine estime et n'était pas sans indulgence pour eux. Il y eut, dans la première moitié du XVIIIe siècle, toute une catégorie d'écrivains qu'il faut ranger parmi les précurseurs directs de Rousseau, parmi ceux qui contribuèrent par leurs récits à accréditer l'idée du bon sauvage et

1. Cf. par exemple la page 24 de la traduction d'Eug. Müller, Paris, 1888, in-16, et la page 120 de celle de Gueudeville.

2. Racontant, par exemple, que les villes d'Utopie se donnent les unes aux autres tout le nécessaire, sans idée d'échange ou d'intérêt, il ajoute cette boutade : « Quand sera-ce que le bon plaisir de Dieu fera de toute la terre une ronde et vaste Utopie? Je crains fort que ce grand ouvrage ne soit pas encore fini au jour du jugement ». (Id., p. 157.)

de l'état de nature, en opposition avec la corruption de nos sociétés : je veux dire les pères jésuites des missions [1].

La géographie était regardée au XVIIIe siècle comme un moyen d'élargir l'esprit [2]. Les descriptions des pays étrangers contiennent autant de dissertations morales que d'observations scientifiques. Aussi, le recueil des *Lettres édifiantes* des missionnaires est-il un document important pour l'histoire des idées morales. Les économistes ont puisé en grande partie dans leurs récits leur admiration pour le despotisme éclairé de la Chine [3]. Nous allons voir qu'ils ne méritent pas moins d'être comptés parmi ceux qui ont attaqué indirectement l'organisation actuelle de la société.

Vivant au milieu des sauvages, les jésuites se prennent d'affection pour eux, et, sans nier leurs vices, ils sont frappés de leurs qualités. Leur simplicité, la facilité avec laquelle parfois ceux-ci reçoivent leurs instructions, touchent les missionnaires qui arrivent à se demander, s'ils ne sont pas moins éloignés que les civilisés de la porte du salut, et si la société n'est pas plus dangereuse que cet état de nature. Pénétrés d'une foi ardente, qui leur fait regarder le martyre comme l'honneur suprême, et ceux qui le leur infligent comme leurs bienfaiteurs, méprisant la corruption mondaine dont le bruit arrive jusqu'à eux, ils se livrent à d'idylliques peintures de eurs néophytes et ils reportent en grande partie aux Indiens et à la nature, plus qu'à leurs efforts et autant qu'à la grâce divine, le mérite de ce qu'il y a de bon chez eux. Au contact de ces êtres simples, ils se souviennent des premières communautés chrétiennes et conçoivent l'idée de les faire revivre. Nourris dans l'admiration de l'antiquité classique, ils voient dans les usages des sauvages des analogies avec ceux des vieux Grecs ; ils leur supposent une communauté d'origine et loueut chez eux les qualités que leurs maîtres leur avaient appris à admirer dans la Sparte de Lycurgue [4].

Ecoutez ce que dit le père Lafitau des sauvages américains. Il les

1. Le document principal à consulter, outre les différentes histoires qu'écrivent les jésuites, est le recueil des *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique*, édit. Aimé Martin, Paris, 1838 sq. 4 vol. gr. in-8. Cf. Duméril, *Influence des jésuites considérés comme missionnaires sur le mouvement des idées au* XVIIIe *siècle*, dans les *Mémoires de l'Académie de Dijon*, 3e série, t. II (1874), section des lettres, p. 1-33; et Joly, *Le Socialisme chrétien*, dans le *Correspondant*, t. CLXIII (25 juin 1891), p. 1068 sq.

2. V. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article *Géographie*.

3. V. Duméril, *Influence des jésuites...*, p. 15.

4. Ailleurs, ce sont des analogies avec le peuple juif qu'ils croient trouver. Le père Fauque (*Lettres édifiantes*, t. III, p. 27) pense que certains peuples de la Guyane descendent des Juifs. Le père Bouchet, en Hindoustan, trouve des croyances qui lui paraissent démontrer une connaissance des Hébreux et du christianisme.

trouve extraordinairement analogues (par des raisons fort naïves d'ailleurs) aux Hellènes primitifs et suppose d'anciennes migrations pour expliquer ce phénomène. S'ils ne sont pas sans défaut, « ils ont l'esprit bon, l'imagination vive, la conception aisée, la mémoire admirable. Tous ont au moins les traces d'une religion ancienne et héréditaire et une forme de gouvernement : ils pensent juste sur leurs affaires, et mieux que le peuple parmi nous[1] ». Ils sont pleins de sang-froid. « Ils ont le cœur haut et fier... ils sont bons et affables et exercent envers les étrangers et les malheureux une charitable hospitalité qui a de quoi confondre toutes les nations de l'Europe [2]. « Au milieu de leurs défauts, leur rusticité et la disette où ils sont presque de toutes choses leur donnent sur nous cet avantage qu'ils ignorent tous les raffinements du vice qu'ont introduit le luxe et l'abondance [3]. » Peut-être sont-ils plus heureux que nous. « Nous serions sans doute plus heureux, si nous avions comme eux cette indifférence qui leur fait mépriser et ignorer beaucoup de choses dont nous ne saurions nous passer [4]. » Il ne faut pas croire que tout soit désordre chez eux. « Ces peuples, sans avoir des lois écrites, ne laissent pas d'avoir une justice rigoureuse dans le fond et de se tenir en respect les uns les autres par la crainte qui oblige les particuliers à veiller sur leur propre conduite, pour ne pas troubler l'ordre et la tranquillité publique ; ce qui est le but de tout bon gouvernement [5]. »

Les barbares sauvages de l'Amérique du Nord arrachent quelques mots favorables à leurs apôtres [6]. Parlant des nègres de Saint-Domingue, le père Margat juge que « leur simplicité naturelle les dispose en quelque sorte mieux à recevoir les vérités chrétiennes [7] », car, chez eux, il n'y a point à vaincre de préjugés. Le père Crossard appelle les sauvages de la Guyane : « un peuple qui est naturellement doux et sensible à l'amitié [8] ». Le père Lavit, dans sa lettre du 23 octobre 1728, datée de Cayenne, compare avec étonnement « ce que je voyais de ces nouveaux chrétiens avec l'idée que je m'étais formée des sauvages [9] ».

1. *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, par le père Lafitau, de la Cie de Jésus, Paris, 1724, 2 vol. in-4, t. I, p. 105.
2. T. I, p. 106.
3. Id.
4. T. I, p. 107.
5. T. I, p. 501.
6. V. par exemple, *Lettres édifiantes*, t. I, p. 687-8, etc.
7. T. I, p. 782.
8. T. II, p. 3.
9. Cf. Lettre du père Fauque, 1er mars 1730, au t. II. p. 18; et lettre du père Lombard, 1er avril 1733, id., p. 19.

Quand les sauvages veulent bien se laisser instruire et diriger par les pères, c'est un véritable enthousiasme que ceux-ci éprouvent pour leurs catéchumènes. La lettre du père Nyel du 26 mai 1705[1] décrit les missions des Moxes au Pérou et nous donne un avant goût des peintures du Paraguay : 25 ou 30,000 sauvages ont été convertis et répartis en quinze ou seize bourgades ; celles-ci sont bâties avec régularité et toutes les maisons en sont pareilles. « On a assigné à chaque famille la portion de terre qui lui est nécessaire pour sa subsistance et celui qui en est le chef est obligé de faire cultiver ces terres, pour bannir de sa maison l'oisiveté et la pauvreté [2]. » Ainsi personne n'est misérable ni assez riche pour vivre dans la mollesse. Il règne une grande égalité. Il y a, en outre, des biens communs, dont le revenu appartient à l'Eglise, aux hôpitaux, aux infirmes, etc. La vie de ces peuples est des plus édifiantes. On a pu établir un ordre admirable dans cette nouvelle chrétienté et y entretenir la pureté et la sainteté des mœurs. « Voilà donc, mon révérend père, ce peuple choisi de Dieu, cette nation destinée en ces derniers temps à renouveler la ferveur, la dévotion, la vivacité de la foi et cette parfaite union des cœurs, qu'on admirait autrefois dans les premiers chrétiens de la primitive Eglise. Le spectacle de ces vertus doit humilier nos peuples civilisés et faire adorer les desseins de Dieu, qui a répandu sa grâce sur les peuples à peine sortis des ténèbres de la barbarie [3]. »

Mais ce sont surtout les Indiens du Paraguay et le régime qui y fut établi qui excitent l'enthousiasme des jésuites. Outre la peinture des vertus du sauvage, nous avons le modèle d'une société communiste, inspirée par le souvenir des premiers temps du christianisme et par l'organisation des couvents. La description qu'ils firent du bonheur et des vertus de ce peuple sous ce régime communiste eut un immense retentissement au XVIIIe siècle. Grimm, Buffon, Montesquieu, Raynal, pour ne citer que des écrivains français, en sont les admirateurs[4]. Chateaubriand encore fera son éloge dans le *Génie du christianisme*[5]. Cabet se réclamera d'eux. A peu près seuls, Diderot et les physiocrates se défient de l'institution. Si le contact de la réalité n'enthousiasma pas Bougainville, son récit n'en atteste pas moins la faveur dont jouissait auprès des esprits

1. T. II, p. 85.
2. T. II, p. 85.
3. P. 87.
4. On leur prête volontiers un communisme plus étendu que celui qu'ils pratiquent ; sur leur régime, v. Gothein, *Der christlich sociale Staat der Jesuiten in Paraguay* (*Staats und social wissenschaftiche Forschungen*, t. IV, Heft 4).
5. 4e partie, livre IV, ch. 5.

l'idée d'un régime, tel qu'on se figurait celui des jésuites du Paraguay. Le Paraguay s'adjoint à Sparte et à Taïti, comme type de société où règnent la simplicité et le bonheur. Son exemple sera une réfutation à tous ceux qui jugent impossible la suppression de la propriété et doutent que la bonté naturelle de l'homme soit suffisante pour faire vivre une société communiste. Écoutons, en effet, parler nos jésuites.

Le père Labbe fait la description « de la florissante mission du Paraguay, où l'on voit se retracer l'innocence et la piété des premiers fidèles[1] ». Sous la direction des pères jésuites, les Indiens y sont distribués en quarante bourgades, dont les plus nombreuses ont une vingtaine de mille habitants ; ils élisent, tous les ans, le chef et le juge de la bourgade. « L'intérêt et la cupidité, cette source de tant de vices, sont entièrement bannis de cette terre de bénédiction ; les fruits de la terre qu'on recueille chaque année sont mis en dépôt dans des magasins publics dont la distribution se fait à chaque famille, à proportion des personnes qui la composent. La simplicité et la candeur de ces bons Indiens est admirable. »

Le père Chomé vante les missions des Guaranis « où l'on compte 138,000 âmes, qui, par la ferveur de leur piété et par l'innocence de leurs mœurs, nous rappellent les premiers siècles du christianisme[2] ». La relation du père Florentin, envoyée par le père Bouchet, est le document le plus complet de l'époque. Il entre dans un éloge circonstancié de l'œuvre des pères[3]. Le pays est réglé comme un monastère. La piété y est extrême. Certains Indiens communient tous les huit jours ; « ceux que l'Esprit Saint ne conduit pas par une voie si parfaite ne laissent pas de mener une vie très innocente et qui ne cède guère à celle des chrétiens de la primitive Église. L'union et la charité qui règnent entre ces fidèles sont parfaites ; comme les biens sont communs, l'ambition et l'avarice sont des vices inconnus. » Les jésuites ont réuni et fixé les Indiens primitivement nomades et les ont accoutumés au travail. L'oisiveté est bannie. Le surplus des productions est envoyé dans les ports et échangé contre des denrées européennes utiles ; on partage celles-ci également entre les habitants de la peuplade. « Rien ne m'a paru plus beau, dit encore le père Florentin, que l'ordre et la manière dont on pourvoit à la subsistance de tous les habitants de la peuplade. Ceux qui font la récolte sont obligés de transporter tous les grains

1. *Lettres édifiantes*, t. II, p. 93.
2. T. II, p. 108.
3. T. II, p. 144 sq.

dans les magasins publics; il y a des gens établis pour la garde de ces magasins, qui tiennent un registre de tout ce qu'ils reçoivent. Au commencement de chaque mois, les officiers, qui ont l'administration des grains, délivrent aux chefs des quartiers la quantité nécessaire pour toutes les familles de leur district, et ceux-ci les distribuent aussitôt aux familles, donnant à chacune plus ou moins, selon qu'elle est plus ou moins nombreuse[1]. » Ainsi, l'indigence est bannie de cette chrétienté, où règne pour tous une égale abondance. L'auteur déclare avoir trouvé l'institution encore supérieure à ce qu'il espérait, malgré tout le bien qu'on lui en avait dit à Buenos-Ayres. « Je ne sache pas, dit-il, qu'il y ait dans le monde chrétien de mission plus sainte. La modestie, la douceur, la foi, le désintéressement, l'union et la charité, qui règnent parmi ces nouveaux fidèles, me rappelaient sans cesse le souvenir de ces heureux temps de l'Église où les chrétiens, détachés des choses de la terre, n'avaient qu'un cœur et qu'une âme et rendaient, par l'innocence de leurs mœurs, la religion qu'ils professaient respectable, même aux gentils[2]. »

On voit le ton des lettres des bons pères. Ce sont des socialistes chrétiens convaincus. Nous avons dit et nous constaterons fréquemment l'influence qu'eurent leurs dithyrambes.

Auprès des enthousiastes descriptions du Paraguay, les autres éloges de sauvages semblent fades. Citons encore, en parcourant le recueil des *Lettres édifiantes*, l'opinion du père Cat sur certains Indiens de la Plata qui « conservent, jusque dans le sein même de la barbarie, une douceur, une droiture, un amour de la paix et mille autres qualités estimables, qu'on est tout étonné de trouver dans des hommes sans éducation et pour ainsi dire sans principes[3] ». Dans l'Hindoustan, le père Bouchet décrit avec éloge « certaines familles où l'on ne parle jamais de partage; les biens sont communs et l'on vit dans une parfaite intelligence... Ceux qui composent les familles dont l'union est si grande sont dans une estime générale, et l'on s'empresse à entrer dans leur alliance. Ce détachement des biens de la terre qu'on voit parmi les idolâtres ne doit-il pas confondre tant de chrétiens d'Europe que le moindre

1. T. II, p. 148.
2. Cf. encore t. II, p. 198, plusieurs lettres justificatives des missions du Paraguay. Le père Charlevoix, l'historien du Paraguay n'est pas moins élogieux pour le régime qu'il décrit : « On ne voit nulle part un bonheur aussi parfait que celui dont on jouit dans cette nouvelle église, et que M. Muratori a eu raison d'intituler la description qu'il en a faite *Il christianesimo felice!* » etc. (T. II, p. 83 de l'*Histoire du Paraguay*, édit. 1757, 6 vol. in-12.)
3. *Lettres édifiantes*, t. II, p. 240.

intérêt divise et engage dans des procès éternels[1]? » Enfin, citons pour terminer cette phrase du père Gilles Nibault sur les sauvages christianisés des îles Palaos : « Le désintéressement de nos Indiens et le contentement où ils vivent au milieu de leur pauvreté coupent racine à bien des vices[2]. »

Par ces exemples, que j'aurais pu multiplier, on voit que les jésuites ont été précurseurs du socialisme de deux manières : en premier lieu, ils ont répandu l'idée de la bonté de l'homme, de la nature et de ses vertus, en manière de critique de la société civilisée. Ensuite, ils ont donné l'exemple d'une communauté nombreuse, où ils ont prétendu faire régner une félicité et une vertu incomparables. Par ces deux traits, ils ont apporté de puissants arguments contre les sociétés actuelles basées sur la propriété individuelle.

IV

C'est avant tout au point de vue moral et sous le voile d'une fiction ou d'une description géographique que se présentent les quelques critiques que nous avons relevées. Il y a bien moins encore à glaner pour nous dans les écrits scientifiques du temps.

En étudiant les physiocrates, nous aurons l'occasion de rappeler quelques phrases de Vauban et de Boisguilbert qui ne sont pas conformes à la pure doctrine de Quesnay. On ne saurait sans exagération s'y arrêter.

Il est nécessaire de dire un mot du système de Law[3]; ce n'est pas que Law soit un socialiste, mais cette allégation a été soutenue et demande à être réfutée rapidement. On l'a appuyée sur trois remarques.

1° On a trouvé quelque analogie entre la création d'une compagnie dont tous les négociants et tous les capitalistes de l'État feraient partie, et où, par conséquent, chacun serait lié à l'intérêt public, et la tendance qu'a le socialisme de substituer une commu-

1. T. II, p. 496-497.
2. T. IV, p. 686.
3. Sur cette question, v. Baudrillart, *Études de philosophie morale et d'économie politique*, Paris, 1858, in-12, t. I, p. 282 (Étude sur Law). — *Collection des économistes* de Daire, t. I, p. 433. — Alph. Jobez, *Une préface du socialisme ou le système de Law et la chasse aux capitalistes*, Paris, 1848, in-8°. — Levasseur, *Recherches historiques sur le système de Law*, 1854, in-8°. — Thiers, *Histoire de Law*, Leipzig, 1858. in-12.

nauté d'intérêts de tous à la féroce lutte pour la vie, qui existe dans les sociétés individualistes[1].

2° Louis Blanc a vu dans la création de la banque de Law et dans certaines de ses déclamations contre l'argent les signes d'une idée de crédit gratuit et le désir d'émanciper les travailleurs de la tyrannie du capital[2].

3° Ne peut-on voir un esprit socialiste dans les mesures violentes qui furent prises pour essayer d'arrêter la chute du système? (lutte contre l'argent, etc.)

Ces remarques ne soutiennent pas l'examen. En effet :

1° La Compagnie générale de Law ne répondait nullement à une nouvelle conception de l'État. Elle procédait de l'ancien régime, non d'un esprit socialiste. Sa création est un procédé fiscal; et elle profite aux gens qui ont de l'argent. Il est impossible, en parcourant les écrits de Law, d'y trouver le germe d'une théorie nouvelle sur ce point.

2° La seconde observation a été complètement réfutée par Jobez[3]. Sans doute, dans les *Lettres anonymes* que Law écrivit pour soutenir son système, on trouve des phrases qui étonnent : « L'argent, dit-il, dans sa deuxième lettre[4], n'est à vous que par le titre qui vous donne le droit de l'appeler et de le faire passer par vos mains pour satisfaire à vos besoins et à vos désirs; hors ce cas, l'usage en appartient à vos concitoyens, et vous ne pouvez les en frustrer sans commettre une injustice publique et un crime d'État, dont je ne vous crois pas capables. L'argent porte la marque du prince et non pas la vôtre, pour vous avertir qu'il ne vous appartient que par voie de circulation, et qu'il ne vous est pas permis de vous l'approprier dans un autre sens. » Il ne faut pas voir là une attaque contre le capital, mais des avis de circonstance, destinés à décrier ceux qui, n'ayant pas confiance dans les billets et gardant leur argent, amenèrent la ruine du système. Les deux lettres de Law, d'après lesquelles Louis Blanc juge le système, sont des sophismes dictés par les besoins de la cause. Quand on les a rétablis dans leur vrai sens, il est impossible d'en extraire l'idée qu'y voit Louis Blanc, de créer une banque qui aurait eu pour mission de vérifier les *promesses* de l'homme pauvre, d'accepter celles qui étaient valables, et de les remplacer dans la circulation par des billets qui pourraient se sub-

1. Jobez, *op. cit.*, p. 93.
2. Louis Blanc, *Histoire de la Révolution*, Paris, 1847, 12 vol. in-8°, t. I, p. 272 sq.
3. *Op. cit.*, p. 165 sq.
4. Publiée par Jobez, *op. cit.*, p. 230.

stituer à l'argent. Nulle part, dans les écrits de Law, ne paraît le désir de donner à la monnaie un prix de convention au lieu d'un prix intrinsèque et réel, pour empêcher qu'elle ne fasse partie des choses possédées par le riche et ne rompe, au détriment du pauvre, l'équilibre de l'avoir d'une nation. Nulle part on ne voit cette intention que devine Louis Blanc, de transporter de l'individu à l'État le soin de mettre en présence le capital et le travail. Il n'a voulu que faciliter les échanges.

3° De même, les procédés violents dont usa Law ne sont nullement inspirés par un esprit révolutionnaire. Ils sont conformes aux habitudes de l'ancien régime qui ne craignit jamais, dans les cas de nécessité, de violer la propriété par des banqueroutes partielles, des altérations de monnaie et autres expédients du même genre. Il ne faut voir là que des mesures nécessitées par les événements[1].

Sans nous arrêter davantage sur le système de Law, rappelons qu'il suggéra un livre assez curieux, celui de la Jonchère, intitulé : *Système d'un nouveau gouvernement en France*[2]. L'auteur juge nécessaire, pour avoir un bon gouvernement et des lois justes, d'abolir tout le système fiscal et gouvernemental existant et d'en établir un autre, où l'impôt sera unique et où une grande compagnie, créée par actions, sera chargée de tout dans le royaume : elle émettra assez d'actions pour que tous les riches et même les autres gens en possèdent. Elle remboursera les charges et les dettes de l'État et on donnera un grand crédit à ces actions, afin que tout le monde ait intérêt à les garder. Elle recevra tous les impôts, réduits à un seul, et se chargera de toutes les dépenses de l'État. Tout le monde sera soumis à la même loi et payera la même espèce de contribution. Le roi n'aura plus qu'à rendre la justice et à récompenser les hommes vertueux. On limitera le nombre d'actions et la quantité d'autres richesses que chacun pourra posséder. Il est mauvais pour un royaume d'avoir des sujets si riches qu'ils ne peuvent consommer leurs revenus, parce que, ne pouvant les consommer, ils les accumulent et immobilisent ainsi une richesse stérile qui serait très utile autrement employée. « Les grandes richesses sont semblables aux grandes rivières, qui absorbent tous les petits ruisseaux et attirent à elles les biens de tous les particuliers et occasionnent la

1. On trouve parfaitement résumé le système de Law dans le livre très clair de M. Thiers.

2. Amsterdam, 1720, 4 vol. in-12, V. sur lui L. de Lavergne, *Un émule de Law*, dans le *Journal des Économistes*, t. XXXVII, p. 223. M. de Lavergne juge que son projet, tout chimérique qu'il est, ne l'était pas beaucoup plus que celui de Law et contenait quelques idées heureuses.

misère et la ruine totale du pauvre peuple[1]. » Aussi, « une loi qui m'a paru des plus estimables et des plus sagement établies est celle qui réglait en Grèce le bien qu'un chacun pouvait avoir, avec défense, sous peine de mort, d'outrepasser ce règlement[2]. » On pourrait limiter la richesse des particuliers à dix millions en actions et à cinq en autres biens; seuls, les princes du sang pourraient posséder au delà. Le prêt à intérêt serait supprimé. Une dîme générale et quelques menus impôts suffiraient à tout[3].

Si le côté économique de la question est peu étudié, bien rares également sont les discussions théoriques sur la nature et les limites de la propriété et sa situation vis-à-vis de l'État. Parmi les ouvrages où se trouve développée la théorie de Grotius et de Puffendorf, avec quelques-unes des conséquences peu orthodoxes qu'elle comporte, on peut rappeler *l'Essai philosophique sur le gouvernement civil selon les principes de feu M. François de Salignac de La Mothe Fénélon, archevêque duc de Cambrai*. Il est l'œuvre du chevalier de Ramsay qui paraît bien, en effet, s'être inspiré des idées de Fénelon[4]. Rien ne prouve mieux que le fait de les rencontrer chez un esprit aussi modéré, le peu d'importance qu'on attachait aux déclarations générales relatives à la propriété.

Les hommes, dit Ramsay, sont naturellement sociables et la société est nécessaire. Sans doute, en droit naturel, il y a entre tous une égalité parfaite, et il n'existe point de loi ni de propriété. Si chacun se laissait guider par l'amour de la vertu, rien ne serait plus réalisable que l'âge d'or. Dans la pratique, il n'en est pas ainsi, malheureusement : l'ambition, l'avarice et les autres passions ont obligé les hommes à créer des gouvernements et des lois civiles, entre autres celle qui établit la propriété : « Nous sommes tous citoyens de l'univers, enfants d'un même père, frères par une identité de nature et, par conséquent, nous naissons tous avec un droit égal à tout ce dont nous avons besoin pour notre conservation. Selon ce principe, rien n'est plus contraire à la nature que le partage inégal des biens, l'opulence exorbitante des uns, qui n'ont aucun mérite personnel, et la pauvreté affreuse des autres, qui sont infiniment estimables[5]. » Il faut subir les lois civiles comme un mal nécessaire. Le droit héréditaire des couronnes et celui des terres n'ont aucun fondement dans le droit naturel, il faut les

1. *Système d'un nouveau gouvernement...*, t. II, p. 208.
2. Id., p. 211.
3. T. IV, p. 270 sq.
4. *Œuvres complètes de Fénelon*, édit. 1851, t. I, p. 146 et t. X, p. 354.
5. Édition de Fénelon de Lyon, 1843-1845, in-8°, t. III, p. 641.

admettre comme fondés sur les mêmes principes du droit civil, et l'on peut exactement assimiler les républicains qui prétendent, en vertu d'un contrat primitif, avoir le droit de se révolter contre un roi qui le violerait, et un voleur de grand chemin qui raisonnerait comme il suit, en dépouillant ses victimes : « Les riches ne sont que les dépositaires des possessions qui appartiennent à tout le genre humain. Les hommes naissent tous citoyens de l'univers, enfants d'une même famille; ils ont tous un droit inhérent et naturel à ce dont ils ont besoin pour leur subsistance. Je suppose avec vous que mes ancêtres et les vôtres ont fait par un accord libre entre eux le partage des biens de la terre; mais les miens ont prétendu sans doute que leur postérité serait pourvue de tout ce qui lui serait nécessaire. Les riches ont violé le contrat; ils se sont emparés de tout, rien ne me reste. Je rentre dans mon droit naturel; je le reprends; et je veux me saisir de ce qui m'appartient par nature. Le droit héréditaire des terres est une chimère, etc. [1]. » Ce raisonnement que l'auteur, respectueux des décrets de la Providence, juge complètement erroné, fait pressentir parfaitement beaucoup de théories sérieusement soutenues et l'assertion que la propriété n'est pas plus respectable que la royauté, conservatrice tant que la deuxième est respectée, devient singulièrement socialiste, lorsqu'on songe que celle-ci ne va pas tarder à être critiquée sévèrement. Ici, comme bien souvent, la pensée de l'auteur n'a rien de révolutionnaire. Mais il pose des principes, dont on tirera d'autres conséquences, et fournit des armes aux théoriciens de l'avenir. D'ailleurs, si Ramsay admet que la propriété et l'hérédité de même que la royauté, injustes primitivement et établies contrairement à la loi naturelle, sont devenues justes et respectables, à cause de leur nécessité et du temps qui s'est écoulé, il n'en prétend pas moins tirer du droit naturel primitif certaines conséquences pratiques. C'est ainsi qu'il fait cette déclaration : « Nul homme n'a un droit naturel que précisément à ce qui lui est nécessaire pour sa conservation. Si le bien public demande qu'il donne le superflu, il ne peut pas se plaindre, puisqu'on ne lui ôte que ce à quoi il n'a point de droit par nature pour lui conserver ce qui lui est plus important, savoir la vie, la liberté, etc. [2]. » L'auteur peut nous déclarer ensuite que les « souverains n'ont aucun droit sur les biens particuliers des sujets, qu'autant que cela est nécessaire pour le bien public [3] ». Comme c'est le souverain seul qui est juge des cas de nécessité, il est certain que,

1. Id., p. 642.
2. P. 645-646.
3. P. 650.

par ces maximes, se trouvent justifiées toutes les atteintes qu'il peut porter à la propriété individuelle.

Citons encore l'ouvrage du père Buffier, jésuite[1], où l'on trouve, sous une forme dogmatique, certaines des idées que nous avons notées chez les missionnaires et qui font penser à Rousseau. On y voit, en effet, le bon sauvage. Dans le traité intitulé : *Examen des préjugés vulgaires*, la cinquième dissertation a pour titre : *Les peuples sauvages sont pour le moins aussi heureux que les peuples polis.* En effet, ils ignorent l'art de se tromper et bien des vices. « N'est-ce pas que les peuples polis sont les plus artificieux et que les sauvages sont les plus naturels[2] ? » Les Romains, âpres et sauvages, étaient heureux ; ils se corrompirent aussitôt que leurs mœurs se polirent. La civilisation fait naître une infinité de besoins, qui nous font souffrir, sitôt qu'ils ne sont pas satisfaits, et qu'il est infiniment plus commode de ne pas avoir. Les arts ne sont pas nécessaires à notre bonheur ; « nos pères s'en sont très bien passés dans les premiers siècles du monde qui faisaient pourtant l'âge d'or et qui étaient des siècles d'innocence et de tranquillité[3] ».

Dans le *Traité de la société civile*, il proclame l'égalité de nature de tous les hommes et le devoir de contribuer tous au bonheur de la société, auquel ils ont tous un droit égal[4]. Enfin, le droit à l'existence est énergiquement formulé dans la *Dissertation de l'origine et de la nature du droit et de l'équité.* L'homme qui, en vertu de la loi naturelle par laquelle il est poussé à chercher son bonheur, s'est rendu propriétaire d'un objet, a le droit de le défendre contre toute agression. « Cependant, si le déplaisir que je [le propriétaire] vous fais était incomparablement et manifestement plus grand que le plaisir que vous m'ôteriez, il n'en serait plus tout à fait de même : parce que, la nature ayant donné à chacun des hommes un désir du bonheur, un particulier ne peut légitimement procurer le sien au préjudice du bonheur essentiel d'un autre particulier, à qui il doit laisser toujours une sorte de ressource, afin qu'il participe du moins au bonheur de subsister et d'entretenir sa vie. Car si je ne trouvais nul autre moyen pour vivre que de prendre ce qui vous appartient légitimement, j'aurais droit, si vous me le refusiez, de le prendre pour ma subsistance[5]. » Également il reconnaît le droit absolu de la

1. *Cours de sciences sur des principes nouveaux et simples, pour former le langage, l'esprit et le cœur dans l'usage ordinaire de la vie*, Paris, 1732, in-folio. C'est un recueil de plusieurs traités détachés.
2. Buffier, *op. cit.*, p. 977.
3. P. 986.
4. P. 1179.
5. P. 1559.

nation sur les biens d'un particulier, en cas de nécessité. « La nation ou la communauté dont il fait partie l'a ainsi réglé pour l'avantage commun de la nation ou de la communauté, à laquelle tout particulier doit s'assujettir. »

Réal de Curban signale dans la bibliographie qui termine son ouvrage[1] le livre de Richer d'Aube, *Essai sur les principes du droit et de la morale*[2], comme plein d'erreurs et d'idées fausses. Il lui reproche entre autres d'avoir dit qu'en cas d'extrême nécessité, il est légitime d'enlever le bien d'autrui. Ce n'est pas exactement la doctrine d'Aube. Deux points sont pour nous à remarquer dans l'œuvre de celui-ci. En premier lieu, la manière dont il définit l'autorité de l'État. La société, dit-il, est conforme à la nature de l'homme. Les lois sont établies pour fixer les droits respectifs des hommes dans la poursuite qu'ils font du bonheur. La souveraineté les établit telles qu'il lui plaît, car elle est toujours « une Puissance absolue qui n'a au-dessus d'elle que Dieu et la raison, et qui peut légitimement s'exercer sur toutes les familles associées et sur tout ce qui les regarde et leur appartient[3] ». Elles règlent tout. « Les lois faites pour chaque nation étant présumées ce qu'il y a de plus convenable à l'intérêt commun de chaque nation, on appelle juste ce qui est conforme aux lois et injuste ce qui y est contraire[4]. »

Vient ensuite l'opinion à laquelle Réal de Curban fait allusion. Avant l'établissement de la propriété, dit Aube, les hommes vivaient dans une communauté négative, où rien n'appartenait à l'un plus qu'à l'autre. Tout était au premier occupant, et chacun n'avait que le nécessaire. Le travail rendit propriétaire chaque homme, puis chaque famille. Lorsque celles-ci se réunirent en nation, à moins de stipulations particulières, la propriété acquise au corps de chaque famille passa au souverain. C'est ainsi que l'État a sur elle des droits et, par exemple, succède à défaut des parents. Toutefois, « les hommes en général ont conservé sur les fonds dont la propriété a été dévolue aux corps des familles et des nations un droit naturel[5] ». Supposons une nation trop nombreuse pour que le peuple puisse subsister et une autre si peu dense que les terres demeurent mal cultivées. « Une peuplade de la nation trop nombreuse, non seulement peut demander au souverain de l'autre les terres non

1. Réal de Curban, *La science du gouvernement*, Aix-la-Chapelle, 1757-1764, 8 vol. in-4°, t. VIII, p. 40.
2. Paris, 1743, in-4°.
3. Aube, *op. cit.*, p. 13.
4. P. 27.
5. P. 93.

cultivées, en lui offrant de se soumettre aux lois de son Etat et à tout ce qui, sans injustice, peut l'assurer de sa soumission, mais encore, si ce souverain ne veut pas écouter cette peuplade, elle peut s'en emparer, en se soumettant volontairement aux lois de cet Etat et laissant sans difficulté prendre de la part du souverain toutes les précautions justes et raisonnables pour assurer l'exécution desdites lois[1]. » On voit qu'il s'agit ici, non du droit d'un particulier sur les biens d'un autre, comme le disait Réal, mais de celui de l'humanité en général sur ceux d'un État en particulier.

V

Il nous faut nous arrêter plus longuement sur l'abbé de Saint-Pierre[2]. Ce n'est pas, à vrai dire, qu'il soit un grand précurseur du socialisme, mais tous les historiens du socialisme revendiquent pour leur ce brave homme assez chimérique, inventeur du mot bienfaisance et du trémoussoir, fauteuil hygiénique, du projet de paix perpétuelle et d'un perfectionnement de l'orthographe. Il fut peu goûté au XVIIIe siècle, qui en parla sur un ton de dédain ou de bienveillante ironie. La postérité a tendu à lui élever une espèce de piédestal. Il est certainement, sous bien des rapports, un précurseur; mais au point de vue vraiment socialiste, il n'y a que bien peu de choses dans son œuvre.

Il a soutenu des idées qui se rapprochent de celles que les socialistes adjoignent généralement à leurs doctrines capitales. De là vient que, pour ceux qui appellent socialisme tout progrès ou toute utopie, il est un socialiste. Dans son projet de paix perpétuelle, il a suggéré de créer une diète européenne pour maintenir la paix en Europe. Or, si les socialistes prêchent la paix perpétuelle, ils ne sont pas les seuls. Si le projet de l'abbé de Saint-Pierre rappelle quelque chose, ce sont les rêveries de Sully, et en aucune façon les desiderata de nos réformateurs modernes. L'abbé de Saint-Pierre croit à l'idée de progrès[3] : il voit l'âge d'or devant nous, non derrière.

1. P. 94.
2. *Œuvres de l'abbé de Saint-Pierre*, Rotterdam, 1738, 15 vol. in-12. On en trouve un extrait dans Alletz, *Rêves d'un homme de bien qui peuvent être réalisés*, Paris, 1775, in-12. V. à son sujet : G. de Molinari, *L'abbé de Saint-Pierre, membre exclus de l'Académie française. Sa vie et ses œuvres*, Paris, 1857, in-12. — G. Goumy. *Etude sur la vie et les écrits de l'abbé de Saint-Pierre*, Paris, 1859, in-8. — Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, t. XV.
3. V. surtout *Observations sur le progrès de la raison universelle* et *Projet pour perfectionner le gouvernement des États*. Cf. Goumy, *op. cit.*, p. 148.

La chose est nouvelle et mérite sans doute d'être signalée ; mais, d'après les données qu'il nous fournit sur son idéal, rien ne paraît moins ressembler à un état communiste ou collectiviste. L'idée du progrès est très répandue de nos jours, et elle n'est en rien le monopole de la secte socialiste. S'il veut donner de l'éducation aux filles, ce n'est point en vertu de l'égalité des deux sexes. Si sa philosophie est utilitaire, tout le XVIIIe siècle l'est avec lui ; et, s'il est moralisant et humanitaire, les réformes qu'il demande ne touchent pas à la propriété. Rien, je le répète, dans ses projets favoris : celui de paix perpétuelle, celui d'une académie destinée à étudier la science du gouvernement, celui de polysynodie, celui d'un scrutin perfectionné, etc., rien ne se rattache par aucun côté à une conception socialiste du progrès et de la société. Ce n'est que par une confusion voulue sur le sens du mot socialisme, ou par une vue très superficielle, qu'on peut faire de lui un véritable précurseur du socialisme. Il est précurseur de bien des idées modernes, non de celle-là en particulier.

Cependant, à parcourir ses œuvres, on peut y relever quelques phrases qui permettent de le classer dans la foule de ceux qui, au XVIIIe siècle, ont reconnu le droit de l'Etat à veiller sur la distribution de la richesse. Elles sont disséminées sous forme de remarques accessoires ou dans des traités de petite importance.

Ce sont toujours des vues morales qui l'inspirent. On trouve fréquemment chez lui des déclarations dont nul ne niera la justesse, sinon la profondeur ; dans le genre de celle-ci, par exemple : « Je suppose que si dans la société les hommes étaient très justes et très bienfaisants les uns envers les autres, ils en seraient, en cette vie, incomparablement plus heureux qu'ils ne sont [1]. » L'Etat doit s'occuper de développer ces dispositions. Il veillera soigneusement à diriger l'éducation plus vers la vertu que vers le talent. « Nos lois pourraient, dit-il ailleurs, attacher du mépris à la fainéantise des personnes riches qui ne songent qu'à leurs amusements [2]. »

Une des idées qu'il affectionne est celle de créer des distinctions honorables pour ceux qui emploient leur superflu au service de l'État [3].

Il a, avec tous ses contemporains, l'idée de la toute-puissance de

1. *Œuvres*, t. XIII, p. 12 (*Observations sur la béatitude après cette vie à Mme D. P.*)

2. *Œuvres*, t. IV, p. 144 (*Avantages que doit procurer l'agrandissement continuel de la ville capitale d'un État*).

3. V. par exemple, *Œuvres*, t. V, p. 258 sq. (*Projet pour perfectionner le commerce français*) et t. VII, p. 36 sq. (*Du gouvernement intérieur de l'État*).

l'État. « La sûreté et le salut de l'État est la première loi..... [même] la loi qui dit : *il ne faut point manquer à sa promesse*, est donc une loi subordonnée à la loi : *salus populi suprema lex esto*[1]. » Il doit veiller au développement de tout ce qui lui est utile et distribuer les encouragements avec justice. « Les compagnies et communautés doivent être distinguées, favorisées par l'État, à proportion de l'utilité que chacune d'entre elles procure à l'État. C'est le sublime de la politique de construire une petite société avec tel artifice, qu'elle se conserve et qu'elle croisse toujours d'elle-même et que chaque membre, en travaillant pour le corps, sente qu'il gagnera plus à travailler pour les autres que s'il travaillait pour lui seul[2]. »

Le devoir du gouvernement « est de procurer aux citoyens deux choses difficiles à concilier. La première est l'augmentation du travail, car c'est le travail qui produit l'abondance et le superflu dans les États. La seconde, c'est le bon usage du superflu[3] ». Le luxe est le mauvais usage du superflu. Les moyens que propose l'abbé pour combattre, non l'inégalité, qu'il juge bonne, mais le luxe, n'ont rien de bien violent. Qu'on fasse des lois pour louer les dépenses vertueuses et blâmer les inutiles ; qu'on accorde des distinctions honorables aux bienfaiteurs publics ; qu'on borne par des lois somptuaires le superflu de chaque condition. Sans doute, même un luxe blâmable fait vivre l'ouvrier, mais il n'a pas d'autre résultat pratique. Or, « faire travailler une grande quantité d'ouvriers à la plus grande utilité publique, voilà où doit se placer la magnificence pour mériter des éloges ».

Dans l'état actuel des choses, il y a des pauvres, et le contraste de la pauvreté et de la richesse est cruel. La question de la mendicité est une de celles qui ont le plus occupé l'abbé de Saint-Pierre. Mais elle lui a inspiré plutôt des maximes de philanthrope que des indignations de révolutionnaire. Quoique le bon abbé ne fût pas grand catholique, qu'il désirât marier les prêtres et n'approuvât le dogme de l'immortalité de l'âme qu'à cause de son utilité pour l'État, il semble qu'un reste de l'esprit chrétien et le souvenir des pères de l'Église se soient joints à sa morale utilitaire et naïve pour lui dicter ses opinions sur la question des pauvres : « N'est-il pas juste, dit-il, de donner à chaque ville le moyen de payer ses dettes annuelles ? Or, la première dette annuelle de chaque ville, la dette la plus pressée et la plus privilégiée, n'est-ce pas d'empêcher une partie de ses

1. *Œuvres*, t. VIII, p. 121 (*Ministère des affaires avec les étrangers*).
2. *Œuvres*, t. V, p. 50-51 (*Observations sur le ministère général*).
3. *Œuvres*, t. VII, p. 33 (*Du gouvernement intérieur de l'État*).

habitants de mourir, faute de l'extrême nécessaire [1] », et il ajoute un peu plus loin : « Le soulagement de la misère des pauvres est une dette publique et particulière dont chaque ville, dont chaque habitant doit s'acquitter... L'inobservation de la justice à l'égard des plus malheureux d'entre les hommes est un grand inconvénient[2]. » Le ministère doit y porter tout son soin. « Le soulagement des pauvres doit être regardé par le Roi comme une dette de l'État, et dette privilégiée et pressante [3]... Celui qui est dans l'extrême pauvreté a donc un droit réel et positif, une action de droit naturel sur le riche. Sa grande misère fait un droit et un droit incontestable. Or, n'est-ce pas à la bonne police à faire en sorte, par un bon règlement, que ce droit du pauvre sur le riche soit acquitté, et que la première de toutes les lois de la société soit observée [4] ? » Il part de là pour demander un règlement qui fasse payer aux citoyens riches « leur part de *l'aumône de justice*, qui est due aux citoyens qui sont en danger de périr de misère [5] ». Il sera mené une enquête sérieuse pour en fixer le chiffre. Le riche qui voudra être bienfaisant devra payer au delà du montant de la taxe, car celle-ci ne fait qu'assurer le paiement d'une dette et n'est pas une aumône [6]. Dérogeant au principe de la proportionnalité de l'impôt au revenu de chacun, il propose une augmentation sur la taxe des maisons, à proportion de leurs loyers [7]. L'aumône de justice devient ainsi une espèce d'impôt progressif sur le riche. Elle s'alimente également d'une taxe sur les successions. « Il faudrait que l'État prît un dixième dans le total des successions collatérales de la valeur de 20,000 onces d'argent et au-dessus, et citer le nom des morts, dont il reviendrait le dixième au profit du public dans le registre des bienfaiteurs [8]. » Quand la paix perpétuelle, la polysynodie, le scrutin perfectionné régneront, on pourra réduire la taxe au vingtième, et puis la supprimer. Ces ressources serviront aux bureaux de bienfaisance, aux hôpitaux, aux maisons de correction, etc.

1. *Mémoires sur les pauvres mendiants*, 1724, in-8, p. 4. Cf. sur la dette de l'État envers les pauvres et la nécessité de l'aumône, *Œuvres*, t. X, p. 314 sq. (*Agathon, archevêque très vertueux, très sage et très heureux*) et t. XIII, p. 366 (*Projet pour multiplier les maîtres d'écoles et les sœurs grises*).
2. *Mémoire sur les pauvres mendiants*, p. 8.
3. *Œuvres*, t. VII, p. 252 (*Du gouvernement intérieur de l'État*). Cf. p. 257 et 258.
4. Id., p. 253.
5. Id.
6. Id., p. 255.
7. *Œuvres*, t. VIII, p. 3 (*Sur le ministère des finances*).
8. *Œuvres*, t. VII, p. 124 sq. (*Du gouvernement intérieur de l'État*).

Si, comme on l'a dit, l'abbé de Saint-Pierre n'est guère socialiste, son nom pourtant doit trouver place dans une histoire des socialistes du XVIIIe siècle. M. Goumy dit avec beaucoup de justesse qu'il est la personnification du XVIIIe siècle avec ses espérances, ses illusions et ses ardeurs généreuses[1]. On peut dire également qu'il est le type du réformateur social de l'époque. Bien peu, parmi ceux que nous passerons en vue, n'auront pas quelque rapport avec l'abbé de Saint-Pierre. Chez lui fleurit l'enthousiasme pour Sparte et Lycurgue, l'amour du moralisant Plutarque, le souci des choses morales, le respect pour une Chine imaginaire, le culte de la raison d'État. Sans être socialiste lui-même, il nous montre bien des caractères du socialiste, tel que nous le rencontrerons. On trouve chez lui force idées d'apparence utopique, les unes justes, quoique amenées parfois par de faux raisonnements ; d'autres baroques ou absurdes. Très souvent, elles sont provoquées par de tout autres sentiments que ceux qui les font naître de nos jours. Au fond, l'abbé de Saint-Pierre n'est guère qu'un philanthrope, doublé d'un utopiste pacifique. Mais parfois ces chimères côtoient la réalité et ses rêves sont une critique de ce qui existe. Il faut, en le lisant, comme en lisant ses contemporains, étudier soigneusement, non seulement ce qu'il a dit, mais ce qu'il a voulu dire, et pourquoi il l'a dit.

1. Goumy, *op. cit.*, p. 324 sq.

CHAPITRE III

LE SOCIALISME DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVIIIe SIÈCLE

(*Suite.*)

I. Meslier. — II. Montesquieu. — III. Le marquis d'Argenson.

I

Jusqu'ici, nous n'avons rencontré que des lambeaux de théories et des phrases éparses. Nous allons arriver à des écrivains plus sérieux. Le premier des trois dont je vais parler, le curé Jean Meslier[1], est un socialiste d'autre envergure que ceux que nous avons vus, et même que la plupart de ceux que nous verrons par la suite.

Né en 1678, ou plus probablement en 1664, à Mazerny, village dépendant du duché de Rethel, de parents d'une condition modeste, il fut élevé par un curé voisin, puis mis au séminaire. Prêtre à

1. Son œuvre est intitulée : *Le testament de Jean Meslier, curé d'Étrépigny et de But en Champagne, décédé en 1733.* Ouvrage inédit, précédé d'une préface et d'une étude bibliographique par Ch. Rudolf. Amsterdam, 1864, 3 vol. in-8. V. sur Meslier : Dav. Fried. Strauss, *Voltaire* (5e discours, p. 255, et surtout 6e discours, 2e supplément, p. 389-418 : *Le curé Meslier et son testament*), Leipzig, 1870, in-8. — G. Adler, *Ein vergessener Vorläufer des modernen Sozialismus*, dans la revue : *die Gegenwart*, Berlin, 1884. — Carl Grünberg, *Jean Meslier, un précurseur oublié du socialisme contemporain*, dans la *Revue d'Économie politique*, t. II (année 1888), p. 277-298. — Malon, *Études sociales*, I. *Jean Meslier, communiste et révolutionnaire*, dans la *Revue socialiste*, t. VIII (année 1888), p. 147 sq. On trouve dans ces études la bibliographie de l'auteur, sa biographie, avec les renvois aux écrivains contemporains qui ont parlé de lui. Nous leur empruntons les détails biographiques ci-joints. L'abondance des renseignements réunis sur Jean Meslier n'empêche point d'ailleurs qu'un livre récent n'ait encore douté s'il n'était pas un personnage imaginaire. V. E. Joyeau, *La philosophie en France pendant la Révolution*, Paris, 1893, in-12, p. 146 sq.

vingt-quatre ans, il reçut en 1692 la cure d'Étrépigny et de But. Il s'acquitta toute sa vie avec zèle de ses fonctions, doux aux pauvres et austère de mœurs. Son seigneur ayant maltraité quelques paysans, il se prit de querelle avec lui, mais ne put obtenir justice. Alors, découragé, il se laissa mourir de faim volontairement en 1729 ou en 1733, léguant tout ce qu'il possédait à ses paroissiens.

Mais il avait pris soin que son *Testament* ne fût pas détruit. Il en laissait trois exemplaires de 366 feuillets chacun, écrits de sa main et signés de lui. Plusieurs copies en circulèrent à Paris, à dix louis pièce. Le premier, Thiériot en parla à Voltaire qui, en 1762, en publia un extrait sous le titre : *Extrait des sentiments du curé Meslier*. Il y en eut de nombreuses rééditions. Voltaire n'avait fait connaître que les opinions antireligieuses de l'auteur : « Son écrit est trop long, trop ennuyeux et même trop révoltant », écrit-il le 10 octobre 1762, « mais l'extrait est court et contient tout ce qui mérite d'être lu. » Le *Bon sens du curé Meslier*, publié par d'Holbach en 1772, et le *Catéchisme du curé Meslier*, par Sylvain Maréchal, en 1789, se bornaient également à montrer le côté antireligieux de l'auteur, et ce n'est qu'à l'athée que songeait Anacharsis Cloots quand, le 17 novembre 1793, il proposait de lui élever une statue. A quelques exceptions près, le XVIIIe siècle ne le connut que sous cette face et d'Alembert exprimait l'opinion du siècle philosophe sur lui, quand il écrivait à Voltaire en 1762 : « Il me semble qu'on pourrait mettre sur la tombe de ce curé : ci-gît un fort honnête prêtre, curé de village en Champagne, qui, en mourant, a demandé pardon à Dieu d'avoir été chrétien, et qui a prouvé par là que 99 moutons et un Champenois ne font pas cent bêtes[1] ». Maintenant que, grâce à l'édition de Ch. Rudolf, nous connaissons l'œuvre entière de Jean Meslier[2], nous pouvons constater qu'il fut bien autre chose qu'un écrivain anticlérical. Ce n'est pas le catholicisme seul qu'il attaqua, c'est toute religion et toute croyance en un Dieu spirituel et en une vie future ; et ce n'est pas au dogme seulement qu'il s'en prend, c'est toute la société dont il appuie l'existence.

Avant tout cependant, c'est contre la religion et la croyance en Dieu qu'est dirigé le *Testament*. Il comprend 99 chapitres et se

1. Voltaire, *Œuvres*, t. XLII, p. 80.

2. En voici le titre complet : *Mémoire des pensées et des sentiments de Jean Meslier, prêtre, curé d'Étrépigny et de But, sur une partie des abus et des erreurs de la conduite et du gouvernement des hommes, où l'on voit des démonstrations claires et évidentes de la vanité et de la fausseté de toutes les divinités et de toutes les religions du monde, pour être adressé à ses paroissiens après sa mort et pour leur servir de témoignage de vérité, à eux et à tous leurs semblables. In testimonium illis et gentibus.* Math., x, 18.

divise très nettement en deux parties : la première est la critique de toutes les religions, celle du christianisme en particulier ; la deuxième combat l'idée de Dieu elle-même et la croyance à l'immortalité de l'âme. Les théories communistes et politiques figurent à titre d'argument à la fin de la première partie : la religion chrétienne ne peut être vraie, puisqu'elle protège un certain nombre d'institutions manifestement injustes et abusives : telles que la royauté despotique, la propriété individuelle, l'inégalité des conditions. Mais cette critique des institutions politiques et sociales est loin d'être un hors-d'œuvre de dialectique dans l'ouvrage de Meslier. Elle en est presque l'âme et l'inspire. Car, s'il hait la religion et l'idée de Dieu, ce n'est pas seulement par amour pour la vérité scientifique, mais surtout, parce que ces opinions fausses et mensongères rendent l'homme malheureux, en l'empêchant de s'affranchir des superstitions et des liens dont ses maîtres l'ont accablé. S'il faut détruire la religion, c'est pour détruire ce qui s'appuie sur elle, la propriété et l'inégalité, afin que les hommes soient enfin également heureux ainsi qu'ils ont droit de l'être. Les termes : religion, et : ordre politique et social actuel, sont synonymes pour Meslier ; c'est tout le système de la civilisation moderne qu'il attaque à la fois. Voyons les points les plus importants pour nous, sur lesquels il porta son argumentation.

Quand on regarde autour de soi, on reconnaît que la source véritable des maux des hommes est la détestable politique de certains hommes qui ont usé de tous les moyens pour séduire le peuple. Des fourbes et des violents ont créé la religion et la royauté. En vain quelques sages voudraient résister. Ils ne l'osent ; car ils succomberaient. Tous les privilégiés s'unissent pour maintenir ces deux institutions, dont on pourrait dire qu'elles s'entendent « comme deux coupeurs de bourse ». Les gouvernants « établissent par toute la terre un détestable mystère de mensonge et d'iniquité, au lieu qu'ils devraient s'appliquer uniquement... à établir partout ce règne de la paix, de la justice et de la vérité, qui rendrait tous les peuples heureux et contents [1] ». Ils sont dans la joie, pendant que les autres hommes souffrent. Aussi, c'est avec sympathie que l'on entend souhaiter « que tous les grands de la terre et que tous les nobles fussent pendus et étranglés avec les boyaux des prêtres [2] ». Il faut avoir le courage de parler, car « il y a assez longtemps que les riches et les grands de la terre pillent et oppriment les pauvres

1. *Testament*, t. I, p. 17.
2. T. I, p. 19.

peuples[1] », et il est temps de rappeler aux hommes qu'ils doivent se guider d'après la raison seule « et que, pour établir de bonnes lois, ils ne doivent suivre que les seules règles de la prudence et de la sagesse humaines, c'est-à-dire les règles de la probité, de la justice et de l'équité naturelle ».

Si, pénétré de cet esprit, on regarde la société, on est immédiatement frappé d'un certain nombre d'abus révoltants.

Le premier est « cette énorme disproportion que l'on voit partout entre les différents états et conditions des hommes, dont les uns semblent même n'être nés que pour dominer tyranniquement sur les autres et pour avoir toujours leurs plaisirs et leurs contentements dans cette vie, et les autres au contraire semblent n'être nés que pour être de misérables, de malheureux et de vils esclaves et pour gémir toute leur vie dans la haine et dans la misère[2] ». Cette inégalité, injuste puisqu'elle n'est fondée sur aucun mérite, divise les hommes en deux classes : les uns se perdent dans l'orgueil ; l'envie et les plaintes sont l'apanage des autres. Un cortège de maux en résultent, qui n'existeraient pas « si les hommes établissaient entre eux une juste proportion et telle qu'il serait seulement nécessaire pour établir et maintenir entre eux une juste subordination[3] ». Les hommes sont égaux de leur nature, ils ont tous également le droit de vivre, également le droit de jouir de leur liberté et d'avoir part aux biens de la terre. Comme ils vivent en société, une certaine subordination est nécessaire, mais juste et limitée, non telle que nous la voyons. Les empires actuels ont été fondés par des bandits : les nobles qui se glorifient de leur origine devraient en rougir. On a mis d'un côté tous les biens, de l'autre tous les maux, toute la misère. Les pauvres sont « comme dans une entière dépendance des nobles et des riches et... pour ainsi dire leurs esclaves[4] ». Tout le monde vit sur eux et se repaît de leur substance, comme une dévorante vermine. « Ils seraient heureux ces pauvres peuples, s'ils n'étaient pas incommodés de cette desséchante vermine ; mais il est sûr qu'ils seront toujours malheureux, tant qu'ils ne s'en dépouilleront pas[5]. » On leur fait peur du diable, « mais sachez, mes chers amis, qu'il n'y a point pour vous de plus méchants ni de plus véritables diables à craindre que ces gens-là dont je parle. Car vous n'avez véritablement point de plus grands ni de plus méchants

1. T. I, p. 21.
2. T. II, p. 169.
3. T. II, p. 170.
4. T. II, p. 178.
5. T. II, p. 179-180.

adversaires et ennemis à craindre que les grands, les nobles et les riches de la terre, puisque ce sont effectivement ceux-là qui vous foulent, qui vous tourmentent et qui vous rendent malheureux comme vous êtes [1] ».

Grâce à nos absurdes institutions, on rencontre partout une foule d'oisifs et d'inutiles, « une quantité de riches fainéants qui, sous prétexte qu'ils ont abondamment ou suffisamment de quoi vivre de ce qu'ils appellent leurs rentes et leurs revenus annuels, ne s'occupent à aucun travail, ni à aucun négoce, mais vivent dans une continuelle oisiveté [2] ». Abbés, moines, rentiers moissonnent ce qu'ils n'ont pas semé. Ils font vœu de pauvreté et se gobergent sur le travail d'autrui, étant à charge au public malgré leurs richesses, puisqu'ils ne les font pas valoir eux-mêmes ; « c'est une injustice criante, de faire manger ainsi à des fainéants, à des gens oisifs et inutiles la nourriture que les seuls bons ouvriers devraient avoir ; c'est une injustice criante d'arracher de leurs mains ce qu'ils gagnent et ce qu'ils font venir à la sueur de leur corps, pour le donner à tant de moines inutiles ». Parasites encore, tous ces gens qui ne servent qu'à fouler et à tourmenter les autres, tous ces gens de justice qu'on appellerait mieux « gens d'injustice [3] », tous ces sergents, procureurs, avocats, maltôtiers, receveurs, moines mendiants, etc. « On a bien à faire de tous ces gens-là dans le monde ! les oiseaux chantent et ramagent assez dans les champs et dans les bois ; les peuples n'ont que faire de nourrir si grassement tant de gens pour ne faire que chanter dans les temples [4]. » C'est à cause de ce nombre immense de fainéants que le peuple est réduit à une affreuse misère.

Mais le malheur des hommes était inévitable du moment que l'on a admis la propriété. « Un autre abus et qui est presque universellement reçu et autorisé dans le monde est l'appropriation particulière que les hommes se font des biens et des richesses de la terre, au lieu qu'ils devaient tous également les posséder en commun, pour en jouir aussi également tous en commun [5]. »

Tous les habitants d'une même paroisse, au moins, devraient ne former qu'une même famille, vivant et s'aimant comme frères et sœurs : ils auraient mêmes vêtements, même nourriture et travailleraient tous également, chacun selon sa profession ou selon les

1. T. II, p. 180.
2. T. II, p. 183.
3. T. II, p. 208.
4. T. II, p. 203.
5. T. II, p. 210.

nécessités du moment. Pour les diriger, il n'y aurait que « ceux qui seraient les plus sages et les mieux intentionnés pour l'avancement et pour le maintien du bien public[1] ». Toutes les villes et communautés voisines auraient soin de faire alliance, de s'unir dans une espèce de fédération et de s'entr'aider au besoin. Sans cette organisation, le bien public ne peut être réalisé et il est de toute nécessité que beaucoup d'hommes soient malheureux. En effet, du moment que les biens sont divisés et qu'on en jouit séparément, chacun, ne songeant qu'à lui-même, tâche, par tous les moyens, d'accroître sa part ; car la cupidité, « racine de tous les maux[2] », est insatiable de sa nature. Les plus habiles qui sont souvent les plus méchants sont bientôt les mieux partagés. Dès lors, les uns ont plus, les autres moins, ou parfois rien du tout, et « il arrive que les uns se soûlent et se crèvent de boire et de manger en faisant bonne chère, pendant que les autres meurent de faim[3] ». Les uns n'ont qu'à s'amuser et vivent « comme dans une espèce de paradis, tandis que les autres travaillent et peinent, comme dans un enfer ; souvent, il n'y a qu'un très petit intervalle entre ce paradis et cet enfer, car souvent il n'y a que le travers d'une rue ou l'épaisseur d'une muraille, ou d'une paroi entre les deux[4] », et souvent les bons souffrent dans cette vie les peines que les méchants devraient souffrir dans une autre. De cette inégale distribution naissent des haines et des troubles. Les pauvres, désespérés, sont obligés de recourir à des moyens violents et on les châtie impitoyablement.

Non contents de distinguer les propriétés, les hommes ont distingué les familles, comme s'ils étaient d'espèces différentes, et les uns s'enorgueillissent et affectent de mépriser les autres, qui, cependant, sont leurs égaux. Les mariages indissolubles sont également un grand vice, les enfants en souffrent, les hommes aussi. Mille maux en résultent.

Si au contraire, les hommes possédaient et jouissaient en commun, également occupés et utiles, se partageant sagement entre eux les produits, ils pourraient tous être heureux. Car la terre produit presque toujours assez pour que tous vivent à l'aise, si le partage était fait équitablement. Toutes sortes de vices s'éteindraient et tout le monde serait content. « Vous étonnez-vous, pauvres peuples, que vous ayez tant de mal et tant de peine dans la vie?..... C'est que vous êtes chargés, vous et vos semblables, de tout le fardeau de

1. T. II, p. 211.
2. T. II, p. 212.
3. Id.
4. T. II, p. 213-214.

l'État ; vous êtes chargés, non seulement de tout le fardeau de vos rois et de vos princes qui sont vos premiers tyrans ; mais vous êtes encore chargés de toute la noblesse, de tout le clergé, de toute la moinerie, de tous les gens de justice, de tous les gens de guerre, de tous les maltôtiers, de tous les gardes de sel et de tabac et enfin de tout ce qu'il y a de gens fainéants et inutiles dans le monde[1] » ; car ils vivent de votre travail, qui crée leur nécessaire et leur superflu. C'est vous qui faites la grandeur des princes qui, sans vous, ne seraient rien ; il ne reste aux pauvres « que la paille de ce bon grain et la lie de ce bon vin qu'ils font venir avec tant de peine et de travail[2] ». Si, comme je le désire, les biens étaient communs, il n'y aurait point de disette à craindre ; si l'on ne s'arrêtait pas aux vaines distinctions de familles, tous les hommes se regarderaient comme frères ; sans mariages indissolubles, point d'unions malheureuses. Tous seraient également élevés et entretenus. Ce serait véritablement l'âge d'or qui reviendrait sur la terre ; celui que peut-être les premiers chrétiens voulaient établir. Il ne subsista pas, mais nous voyons encore dans les couvents des moines les heureux effets de la communauté : « C'est donc manifestement un abus, et même un très grand abus aux hommes, de posséder séparément, comme ils font, les uns des autres les biens et les commodités de la vie et d'en jouir séparément, comme ils font, les uns des autres, puisqu'ils se privent par là de tant de si grands biens, et qu'ils s'exposent et s'engagent par là dans de si grands maux et dans de si grandes misères[3]. »

Tout ce monstrueux système de la société moderne est maintenu par la tyrannie des rois et des grands qui, partout, écrasent le peuple, le chargent et le foulent à leur bon plaisir. Meslier critique avec violence la royauté et ses abus. Les rois de France ont été spécialement féroces. Louis XIV a été le plus monstrueux de tous. Les impôts sont devenus de plus en plus accablants. L'auteur fait un historique détaillé de leur accroissement. Les princes en profitent ; ils ne songent qu'à eux-mêmes, au lieu de penser à leurs sujets qu'ils devraient soulager.

Désespérée est donc la situation des peuples, écrasés sous la double tyrannie de la politique et de la religion. Que faire ? Il n'y a qu'un remède. Meslier n'hésite pas à l'indiquer : il faut un bouleversement complet de la société et une révolution qui détruise tout ce qui existe.

1. T. II, p. 222.
2. T. II, p. 225.
3. T. II, p. 237.

Assez longtemps, les hommes ont eu la sottise de se laisser mener. Maintenant qu'ils sont avertis, « je leur reprocherais leur lâcheté de laisser vivre si longtemps les tyrans et de ne point secouer entièrement le joug odieux de leur tyrannique gouvernement [1] ». Aux armes donc! « Où sont les Jacques Clément et les Ravaillac de notre France ? Que ne vivent-ils encore dans nos jours pour assommer ou pour poignarder tous ces détestables monstres et ennemis du genre humain et pour délivrer par ce moyen les peuples de leur tyrannie [2] ? » La lâcheté est générale, et pourtant les hommes seront malheureux tant qu'on obéira aux rois, qu'on croira à la religion. Laissez là, dit-il aux hommes, les erreurs de vos pères et « tâchez de vous unir tous tant que vous êtes, vous et vos semblables, pour secouer entièrement le joug de la tyrannique domination de vos princes et de vos rois ; renversez partout ces trônes d'injustice et d'iniquité [3] » ! Alors il sera possible d'établir le nouveau régime, où les sages seuls feront les bonnes lois et les ordonnances nécessaires. « C'est donc dans les anciens sages qu'il faut chercher cette sagesse et cette prudence qui sont si nécessaires pour bien gouverner, et aussi ce sont des anciens, remplis de sagesse et de prudence, qu'il faut établir pour gouverner sagement les peuples, et non de jeunes fols [4]. » « Chers peuples », les erreurs religieuses et la tyrannie causent tous vos maux. Rejetez les tyrans et les prêtres et remplacez-les par des magistrats qui vous gouverneront bien ; « votre salut est entre vos mains, votre délivrance ne dépendrait que de vous, si vous saviez vous entendre tous [5] ». C'est vous qui faites la force de vos tyrans. Vous pourrez les rendre esclaves le jour où vous le voudrez. Si un mouvement général bien combiné se produisait, rien ne pourrait lui résister. Entendez-vous en secret, répandez les bons livres. Gardez pour vous vos produits, que vos enfants n'entrent point au service de vos ennemis et réunissez vos haines contre l'adversaire commun. Ainsi, vous arriverez à établir une société fraternelle et communiste [6]. Mais vous serez toujours misérables et malheureux, vous et vos descendants, tant que vous souffrirez les tyrans, la disproportion d'état et de condition, la propriété individuelle, au lieu « de tout mettre en commun dans chaque paroisse pour jouir tous en commun de la

1. T. III, p. 373.
2. T. III, p. 374.
3. T. III, p. 377-378.
4. T. III, p. 379-480.
5. T. III, p. 381.
6. T. III, p. 386.

terre et des fruits de vos travaux [1] ». Que ceux qui pensent comme moi m'imitent, et, au moins avant leur mort, confessent la vérité. Ce sont les mauvaises lois qui font les méchants hommes. Lorsque dans la société future on attachera l'honneur, la gloire et l'autorité à la vertu, tout le monde sera disposé au bien.

Et Meslier termine son *Testament* en protestant de sa sincérité et de son amour de la vérité, et, jetant son mépris à la face de ceux qui chercheront à outrager sa mémoire, il déclare fièrement : « Je hais et déteste effectivement toute injustice et toute iniquité [2]. » Tout en espérant que d'autres développeront mieux que lui ses idées, il assure se soucier peu de ce qui arrivera après lui et termine par ces lignes mornes et hautaines : « Je ne prends déjà presque plus de part à ce qui se fait dans le monde. Les morts avec lesquels je suis sûr d'aller ne s'embarrassent plus de *rien* et ne se soucient plus de *rien*. Aussi ne suis-je guère plus que *rien*, et bientôt je ne serai *rien* [3]. »

Telles sont, dans leur ensemble, les idées sociales du curé Meslier. On a pu juger, par les nombreuses citations que j'ai faites, de l'énergie de son langage. C'est un homme qui a souffert de la société et qui a été obligé de se taire toute sa vie [4]. Ayant réussi à dissimuler extérieurement son ressentiment, tout ce qu'il avait d'ardeur, de haine et d'amour, il l'a mis dans son livre. Écrit dans une langue simple, rude et parfois incorrecte, il atteste un esprit sincère et hardi. On y trouve beaucoup de suite dans le raisonnement et une érudition d'excellent aloi. Sans doute, les idées de réforme qu'il présente manquent de précision, mais il signale avec une extrême véhémence les vices qui existent. Son œuvre, incomplètement connue au XVIIIe siècle, est certainement une de ses productions les plus remarquables. Tous les philosophes, Voltaire comme d'Holbach, n'ont fait que développer après lui une partie des attaques qu'il avait déjà formulées jusqu'à leurs dernières limites. Ses doctrines politiques sont restées, de son temps, à peu près sans écho. De nos jours, il a trouvé des disciples et des admirateurs. Et c'est justice ; car, en lui, vibre, avec intensité, la pensée socialiste poussée à ses dernières conséquences. Il est comme une transition entre les plaintes du XIVe siècle et les revendications modernes, entre John Ball et Bakounine. Son œuvre, parfois trouble, mais d'une puissance

1. T. III, p. 387.
2. T. III, p. 397.
3. T. III, p. 398.
4. « J'ai été cent et cent fois sur le point de faire éclater publiquement et indiscrètement mon indignation », (t. I, p. 25).

considérable, est certainement le monument le plus curieux du socialisme au XVIIIe siècle. D'autres ont plus critiqué et plus disserté. Aucun n'a senti aussi fortement les vices de la société et n'a poussé la pitié et l'indignation jusqu'à des théories aussi nettes et aussi formidables.

II

L'étude des idées de Montesquieu [1] va nous offrir avec la précédente un contraste complet. Il est un des plus illustres parmi ceux qui au XVIIIe siècle peuvent passer dans une certaine mesure pour des précurseurs du socialisme. Villegardelle, dans la *Revue sociale*, lui a consacré un article assez juste et très bien fait, et Laboulaye reconnaît avec douleur qu'il incline réellement vers les doctrines malsaines [2]. Tous les historiens de notre siècle ont remarqué son socialisme; au XVIIIe siècle, il n'en fut pas de même et, dans les nombreuses critiques qui parurent sur l'*Esprit des Lois*, il ne paraît pas qu'on eût relevé ce qu'il pouvait y avoir de subversif parmi les idées qui y sont émises [3]. Ce n'est guère que dans le livre de Dupin [4] que l'on trouve critiquées les idées de notre auteur sur l'égalité dans les républiques. Encore les combat-on comme irréalisables, non comme injustes et violant les droits de l'homme. L'étude de Montesquieu a donc pour nous un double intérêt : d'abord, elle nous fait voir sous quelle forme apparaissent les idées nouvelles chez un penseur de sa valeur et à une date peu avancée ; ensuite, elle nous montre, en quelque sorte, le socialisme de beaucoup de gens intelligents et modérés du XVIIIe siècle. Attaqué pour ses tendances politiques et religieuses, l'*Esprit des Lois* vit à peine relever ses idées sur les rapports de l'État et de la propriété. Il est permis d'en conclure, d'abord qu'on n'y trouvait rien de dangereux, ensuite

1. *Œuvres complètes de Montesquieu*, Paris, 1875-1879, 7 vol. in-8. V. sur Montesquieu : l'étude de Laboulaye en tête des *Œuvres*. — Vian, *Histoire de Montesquieu*, Paris 1877, in-8 (Elle contient une abondante bibliographie). — Sorel, *Montesquieu*, Paris, 1887, in-12. — Pascal Duprat, *Montesquieu économiste*, dans le *Journal des Économistes*, avril-juin 1870. — Villegardelle, *Montesquieu*, dans la *Revue sociale*, février 1850, p. 8 sq. et surtout mars 1850, p. 9 sq.

2. *Œuvres*, t. I, p. 88; cf. Vian, *Histoire de Montesquieu*, p. 316.

3. V. par exemple Delaporte, *Observations sur l'Esprit des Lois*, Amsterdam, in-8, 1751, p. 124 sq. Il relève les idées de Montesquieu sur l'égalité dans les républiques sans s'en scandaliser.

4. *Observations sur un livre intitulé :* de l'Esprit des Lois..., Paris, 1757-1758, 3 vol. in-8.

qu'elles ne semblaient pas extraordinaires, car on les eût signalées, et enfin qu'on les jugeait légitimes, puisque, lorsqu'elles furent attaquées, ce ne fut pas pour des motifs moraux et politiques, mais au nom de la vraisemblance. Rien ne montre mieux que cet acquiescement tacite, combien était répandue l'habitude de considérer la propriété comme une simple création des lois civiles.

Il est probable que la publication des œuvres inédites de Montesquieu apportera de nouveaux documents sur son socialisme. Pour le moment, en dehors des *Lettres persanes* et de l'*Esprit des Lois*, il n'y a à glaner que quelques maximes éparses sur les républiques anciennes.

Dans les *Lettres persanes*, consacrées d'ailleurs avant tout à la critique des mœurs et des usages de la société, Montesquieu a placé sa peinture des Troglodytes, qui fut vite célèbre au XVIIIe siècle [1].

Les Troglodytes dégénérés vivaient dans l'anarchie, l'égoïsme et la méchanceté. Chacun travaillait selon ses besoins. Une année, les uns mouraient de faim; une autre, c'étaient leurs frères. Ils s'enlevaient réciproquement leurs femmes et leurs terres et se trompaient dans les marchés. Une peste les fit tous périr, à l'exception de deux familles.

Il se trouva qu'il y avait deux hommes de bien à la tête de celles-ci. « Ils aimaient l'humanité, la vertu et travaillaient avec une sollicitude commune pour l'intérêt commun [2]. » Ils apprenaient à leurs enfants « que l'intérêt des particuliers se trouve toujours dans l'intérêt commun; que vouloir s'en séparer, c'est vouloir se perdre; que la vertu n'est point une chose qui doive nous coûter ». Élevés ainsi, leurs enfants sont vertueux et, peu à peu, il se forme une nation aux mœurs simples et heureuses, où les hommes vivent en frères. « Dans ce pays heureux, la cupidité était étrangère : ils se faisaient des présents, où celui qui donnait croyait toujours avoir l'avantage. Le peuple Troglodyte se regardait comme une seule famille : les troupeaux étaient presque toujours confondus, la seule peine qu'on s'épargnait ordinairement c'était de les partager [3]. » Un

1. Leur histoire est contenue dans les lettres 11 à 14. Ils furent mis en tragédie par Couret de Villeneuve (*Les Troglodytes*, tragédie en 5 actes) en 1770. Parmi tous ceux qui les admirèrent, citons Marat. Quel fond de philosophie, s'écrie-t-il, dans les lettres « où, sous l'apologie des Troglodytes, il établit, même sans paraître y songer, les grandes vérités qui font la base de notre frêle bonheur dans ce monde; vérités méconnnues par les ignorants et oubliées par les philosophes de nos jours. » (*Éloge de Montesquieu présenté à l'Académie de Bordeaux le* 28 *mars* 1785, publié avec une introduction par A. de Brézetz, 1883, in-8, p. 8).

2. Lettre 12.

3. Id.

citoyen allait en cachette labourer le champ de son voisin, pour lui épargner la peine de le faire. Tous se rendent des services mutuels. Menacés par leurs voisins, ils leur répondent avec douceur, et en triomphent, quand ils sont attaqués. Quand, leur nombre croissant, ils demandent au plus sage de régner sur eux, il leur répond avec tristesse : « Votre vertu commence à vous peser [1]. »

Dans cet apologue, nous trouvons déjà l'idée que l'égalité absolue arrivant même au communisme, est la perfection pour une république et que ce n'est guère que dans une petite république que peut régner la vraie vertu. Nous allons voir ces idées bien développées dans l'*Esprit des Lois*.

On sait quel était le but de Montesquieu en l'écrivant. Ce n'était pas de faire une constitution politique, de poser les bases d'un État idéal ; mais, étant données les différentes formes de gouvernements, d'examiner par quels ressorts ils conservent leur vertu et quelles maximes maintiennent, au mieux, la force de leurs institutions. En pratique, quoiqu'il se dispense, comme il en a le droit, de marquer nettement ses préférences, c'est probablement la monarchie limitée qu'il aime le mieux. Mais il a décrit avec grand détail et beaucoup d'estime la république ou démocratie. Il semble avoir eu devant les yeux les républiques de l'antiquité en nous en faisant le tableau et a voulu, autant qu'on peut en juger, nous les présenter comme des modèles de civilisation frugale, de modération et de vertu politique. Il paraît avoir senti ce que ces vertus ont de trop austère pour l'esprit moderne et n'ose présenter absolument les constitutions qui reposent sur elles comme des exemples à suivre. Mais sans doute, pour lui, sa république est beaucoup moins chimérique que ne sera pour Rousseau l'état de nature. Quand il nous la décrit, il faut donc nous rappeler qu'il nous trace le tableau d'un État, selon lui, très estimable et que, seules, des raisons pratiques et souvent regrettables empêchent de réaliser de nos jours.

Or, avec ses contemporains, il ne conçoit pas la démocratie autrement que comme une république égalitaire, en matière de propriété comme en matière de droits civils. Déjà, dans les *Lettres persanes*, il avait loué l'égalité des fortunes [2]. Dans une démocratie, le principe qui doit dominer est la vertu, c'est-à-dire la vertu politique, celle qui attache fortement l'homme à sa patrie et qui constitue le bon citoyen. L'éducation doit la mettre dans les cœurs et

1. Lettre 14.
2. Lettre 123.

l'État doit tout faire pour l'affermir[1]. L'auteur nous décrit avec complaisance les mesures parfois singulières qui furent prises à cette fin. Lycurgue, par exemple, donna à ses concitoyens des institutions qui ressemblent à celles des Sévarambes et la république de Platon ne semble pas plus idéale que la sienne[2]. Il est visible d'ailleurs, que Montesquieu lui-même subit l'influence de Platon dans l'idée qu'il a de la république.

Les républiques modernes ont le même aspect que les anciennes. Partout où l'on a voulu établir la vertu publique comme base de l'État, on a eu recours à des règlements analogues. Penn est un vrai Lycurgue. Le Paraguay fut administré dans le même esprit et son organisation excite l'admiration de Montesquieu. Ceux qui voudront établir leurs institutions sur ces principes établiront la communauté de biens de la république de Platon et le respect qu'il demandait pour les dieux. Ils sépareront les citoyens des étrangers pour conserver les mœurs et feront faire le commerce par la cité elle-même. « Ils proscriront l'argent, dont l'effet est de grossir la fortune des hommes, au delà des bornes que la nature y avait mises, d'apprendre à conserver inutilement ce qu'on avait amassé de même, de multiplier à l'infini les désirs et de suppléer à la nature, qui nous avait donné des moyens très bornés d'irriter nos passions et de nous corrompre les uns les autres[3]. » Lorsque les Épidamniens sentirent que le contact des barbares altérait leurs mœurs, ils établirent un magistrat pour faire les marchés au nom de la cité; ainsi, ils eurent les avantages du commerce sans que la constitution fût corrompue.

Telles sont les institutions que Montesquieu approuve pour les républiques, dont la vertu politique doit être le principe[4]. « Elles ne peuvent être pratiquées que dans un petit État, où le peuple est gouverné comme une famille et où tous les citoyens sont unis. Cela est impossible dans la confusion, dans les négligences, dans l'étendue des affaires d'un grand peuple. » En somme, la pensée de Montesquieu se dégage donc nettement. La démocratie est pour lui une forme de gouvernement qui peut être bonne. Elle repose sur la vertu politique. Montesquieu estime cette vertu et indique les moyens qui peuvent la maintenir. Il approuve ceux du communisme, sans même avoir l'idée de les critiquer et de voir s'ils ne violent pas des droits primitifs de l'homme. La loi suprême est pour

1. *Esprit des Lois*, l. IV, ch. 5.
2. *Œuvres*, édit. Laboulaye, t. VII, p. 161 (*Pensées diverses*).
3. *Esprit des Lois*, l. IV, ch. 6.
4. L. IV, ch. 7.

lui le salut du peuple[1] et, pour faire régner la vertu, du moment qu'elle est nécessaire, tous les moyens lui sont bons, même la communauté des biens.

Toutefois, sans aller aussi loin, les législateurs peuvent employer d'autres moyens pour établir la vertu publique. Celle-ci est intimement liée à la pureté des mœurs. Comme moins nous pensons satisfaire nos passions particulières et plus nous nous attachons au bien public, la communauté des biens est une bonne chose, qui nous force à reporter notre intérêt sur la patrie. Toutefois, dans la démocratie, la vertu publique se résume dans l'amour de l'égalité et de la frugalité[2] et il suffit au législateur de les inspirer. Chacun, devant avoir le même bonheur, doit avoir les mêmes espérances; la chose n'est possible qu'avec une grande frugalité. L'amour de l'égalité borne l'ambition au désir de rendre à sa patrie le plus de services qu'il est possible. « L'amour de la frugalité borne le désir d'avoir à l'attention que demande le nécessaire pour sa famille et même le superflu pour sa patrie. Les richesses donnent une puissance dont un citoyen ne peut pas user pour lui, car il ne serait pas égal. Elles procurent des délices dont il ne doit pas jouir non plus, parce qu'elles choqueraient l'égalité tout de même. » Les habitudes de frugalité disposent aux dépenses publiques. « Le bon sens et le bonheur des particuliers consiste beaucoup dans la médiocrité de leurs talents et de leurs fortunes. Une république où les lois auront formé beaucoup de gens médiocres et composée de gens sages, se gouvernera sagement; composée de gens heureux, elle sera très heureuse[3]. »

Pour établir l'amour de l'égalité et de la frugalité, le législateur fera régner l'égalité et la frugalité[4].

Pour établir l'égalité, le législateur établira le partage égal des terres[5]. Pour le maintenir, on réglera les dots, les donations, les successions. « C'était une bonne loi pour la démocratie que celle qui défendait d'avoir deux hérédités. » Quoique l'égalité soit l'âme d'une démocratie, il ne faut pas toujours l'exiger rigoureusement. Il suffit qu'on établisse un cens, qui réduise ou fixe les différences à un certain point; après quoi, c'est à des lois particulières à égaliser pour ainsi dire les inégalités par les charges qu'elles imposent

1. *Esprit des Lois*, l. XXVI, ch. 23.
2. L. V, ch. 3.
3. L. V, ch. 4.
4. L. V, ch. 5.
5. Déjà dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, ch. 3, Montesquieu en avait remarqué les bons effets.

aux riches et le soulagement qu'elles accordent aux pauvres. Pour que la chose soit possible, il faut d'ailleurs que toutes les fortunes soient médiocres. L'absence de numéraire favorise l'égalité, car les grandes fortunes s'établissent plus difficilement avec elle[1]. Nous avons passé ici de la république aux lois de Platon.

La frugalité n'est pas moins nécessaire. Une république s'établira volontiers sur un terrain peu fertile[2]. Il ne suffit pas que les lots de terre soient égaux, il faut qu'ils soient petits. Ces deux vertus, égalité et frugalité, s'appuient l'une sur l'autre. Dans une république commerçante, on pourra tolérer que les particuliers soient riches, si l'esprit de commerce subsiste; car lui-même exige de la frugalité et de la sagesse. Pour le maintenir, il faut que les lois, « divisant les fortunes, à mesure que le commerce les grossit, mettent chaque citoyen pauvre dans une assez grande aisance pour pouvoir travailler comme les autres, et chaque citoyen riche dans une telle médiocrité, qu'il ait besoin de son travail pour conserver ou pour acquérir[3] ». Dans les républiques commerçantes, on partagera également les biens du père entre les enfants et on limitera les dots des femmes. Chacun aura le nécessaire : « Dans une bonne démocratie, où l'on ne doit dépenser que pour le nécessaire, chacun doit l'avoir; car de qui le recevrait-on[4]? »

D'autres mesures, inspirées par des vues morales, pourront, à défaut de celles-ci, maintenir l'esprit de la démocratie[5].

Dans les républiques aristocratiques, les lois doivent également viser à établir une certaine égalité. Si le peuple y est vertueux, il peut y régner à peu près le même bonheur que dans les démocraties; or, « il est rare que, là où les fortunes des hommes sont inégales il y ait beaucoup de vertus ». Donc les lois doivent donner un esprit de modération et s'efforcer d'approcher de l'égalité.

Le principe de la démocratie se corrompt par la perte de l'esprit d'égalité, qui incline vers l'aristocratie, ou par l'esprit d'égalité extrême, qui amène au despotisme. La petitesse du territoire est une condition bonne pour une république. Dans un petit État, les fortunes sont moins grandes et l'intérêt public est plus sensible à chacun[6]. Comme leur faiblesse les exposerait à des dangers, la

1. *Esprit des lois*, l. XVII, ch. 5.
2. L. XVIII, ch. 1.
3. L. V. ch. 6.
4. Id.
5. V. l. V, ch. 7. L'autorité paternelle pourra être étendue jusqu'à laisser les pères maîtres des biens de leurs fils pendant toute leur vie.
6. L. VIII, ch. 16,

forme fédérative est excellente pour elles[1]. D'ailleurs, de leur nature, « l'aristocratie ni la démocratie ne sont des gouvernements libres. La liberté politique ne peut se rencontrer que dans certains gouvernements modérés[2] ».

En résumé, Montesquieu admet donc l'État républicain, et, parmi ses formes, la démocratie. Il a de la sympathie pour elle, car elle repose sur la vertu, dont il fait un bel éloge. Pour la maintenir, il faut des lois communistes ou agraires. Montesquieu n'hésite pas à les approuver. Il est donc certain qu'on peut légitimement le ranger parmi les partisans d'un régime socialiste, sans que d'ailleurs il le juge toujours praticable. Il est également certain d'ailleurs qu'il recommande, en toute occasion, le respect de la propriété; elle est une création des lois civiles, mais, une fois établie, doit être scrupuleusement respectée; et le citoyen exproprié doit être indemnisé[3].

Mais ce n'est pas seulement dans les républiques que Montesquieu admet des principes qui effleurent le socialisme. Il y a dans son œuvre des déclarations générales qui s'en rapprochent. Partout il admet le pouvoir absolu de l'État et ce ne sont que ses commodités qui doivent régler l'usage qu'il en fera[4].

C'est ainsi qu'il ne juge point le droit de succession soumis à des règles invariables. Le chapitre 6 du livre XXVI est intitulé : *Que l'ordre des successions dépend du droit politique ou civil et non pas des principes du droit naturel.* « La loi naturelle ordonne aux pères de nourrir leurs enfants; mais elle n'oblige pas de les faire héritiers. Le partage des biens, les lois sur ce partage, les successions après la mort de celui qui a eu ce partage, tout cela ne peut avoir été réglé que par la société et, par conséquent, par des lois politiques ou civiles. » Nous savons qu'il transmit à ses enfants son héritage paternel[5] sans l'avoir accru ni diminué; peut-être, comme d'Argenson, le fit-il en vertu de ses idées théoriques.

Les impôts doivent être établis avec un grand soin ; il ne faut point les augmenter par égard pour de prétendus besoins de l'État en empiétant sur les besoins réels des citoyens[6]. Quand l'impôt est personnel, « la proportion injuste serait celle qui suivrait exactement la proportion des biens. La division des citoyens à Athènes

1. L. IX, ch. 1.
2. L. XI, ch. 4.
3. V. à ce sujet, l. XXVI, ch. 15.
4. Il admire vivement les stoïciens : « Nés pour la société, ils croyaient que tout leur destin était de travailler pour elle » (l. XXIV, ch. 10).
5. D'Alembert, *Éloge de Montesquieu.*
6. *Esprit des lois*, l. XIII, ch. 1.

en quatre classes de contribuables était juste « quoiqu'elle ne fût point proportionnelle ; si elle ne suivait pas la proportion des biens, elle suivait la proportion des besoins. On jugea que chacun avait un nécessaire physique égal ; que ce nécessaire physique ne devait point être taxé, que l'utile venait ensuite et qu'il devait être taxé moins que le superflu ; que la grandeur de la taxe sur le superflu empêchait le superflu [1] ». Dès que les taxes empiètent sur le nécessaire, elles deviennent terribles par leurs effets, car elles ont pour résultat d'affaiblir le pays.

Il approuve les lois somptuaires, même dans une monarchie, lorsqu'elles doivent empêcher que le pays ne livre beaucoup de productions nécessaires, en échange de marchandises étrangères qui le sont moins. Plus un État est pauvre, plus le luxe relatif le gêne [2]. « Le luxe est toujours en proportion avec l'inégalité des fortunes. Si, dans un État, les richesses sont également partagées, il n'y aura point de luxe : car il n'est fondé que sur les commodités qu'on se donne par le travail des autres. Pour que les richesses restent également partagées, il faut que la loi ne donne à chacun que le nécessaire physique. Si l'on a au delà, les uns dépenseront, les autres acquerront et l'inégalité s'établira [3]. » Dans une monarchie, lorsque règne l'inégalité, il est nécessaire pour faire vivre les pauvres : « les richesses particulières n'ont augmenté que parce qu'elles ont ôté à une partie des citoyens le nécessaire physique ; il faut donc qu'il leur soit rendu [4]. »

Il attaque les traitants [5], l'oisiveté [6], blâme l'existence de la dette publique [7]. Déjà, dans les *Lettres persanes*, il avait eu des phrases sévères pour la richesse [8].

Dans le chapitre 29 du livre XXIII, intitulé : *Des hôpitaux*, il établit le droit de tous à la subsistance. Un homme n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, mais parce qu'il ne peut pas travailler. Qui travaille est souvent aussi riche que qui vit d'un bien médiocre.

1. L. XIII, ch. 7.
2. L. VII, ch. 5.
3. L. VII, ch. 1.
4. L. VII, ch. 41.
5. L. XIII, ch. 20.
6. L. XIV, ch. 7.
7. L. XXII, ch. 17.
8. « Je trouve, Ibben, la Providence admirable dans la manière dont elle a distribué les richesses. Si elle ne les avait accordées qu'aux gens de bien, on ne les aurait pas assez distinguées de la vertu et on n'en aurait plus senti tout le néant. Mais quand on examine qui sont les gens qui en sont les plus chargés, à force de mépriser le riche, on vient enfin à mépriser les richesses. » (Lettre 99.)

« Dans les pays de commerce où beaucoup de gens n'ont que leur art, l'État est souvent obligé de pourvoir aux besoins des vieillards, des malades et des orphelins. Un État bien policé tire cette subsistance du fond des arts même : il donne aux uns les travaux dont ils sont capables, il enseigne les autres à travailler, ce qui fait déjà un travail. Quelques aumônes que l'on fait à un homme nu dans les rues ne remplissent point les obligations de l'État, qui doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable et un genre de vie qui ne soit point contraire à la santé. »

Parlant de l'esclavage de la glèbe, qui s'établit quelquefois après une conquête et où l'esclave qui cultive doit être le colon partiaire du maître, « il n'y a, dit-il, qu'une société de vertu et de gain, qui puisse réconcilier ceux qui sont destinés à travailler avec ceux qui sont destinés à jouir[1] ». Ne croirait-on pas entendre une demande de participation aux bénéfices?

Ailleurs il constate la manière, peut-être fâcheuse, dont les progrès de l'industrie et l'apparition des machines ont transformé la situation de l'ouvrier[2].

Il est donc incontestable qu'à notre point de vue, il y a un assez grand nombre de maximes à relever dans l'œuvre de Montesquieu. Elles se répartissent, nous le voyons, en deux groupes : d'une part, celles qui regardent une république, qu'il juge possible et légitime, et où il accepte jusqu'au régime communiste. En second lieu, il en est d'autres plus générales, s'appliquant à tous les États, suggérées par l'observation de la réalité et des nécessités politiques et économiques, et par l'idée de la toute puissance de l'État, qui est sous-entendue partout.

Au reste, il n'y a rien de révolutionnaire ni même de tendancieux dans ces observations. « L'esprit de modération, dit-il, doit être celui du législateur[3]. » C'est aussi celui de Montesquieu étudiant les législations. Aussi tous les partis ont trouvé beaucoup à louer et à combattre chez un homme qui décrivait impartialement toutes les formes de gouvernement viables. Il n'a point proposé de modèle absolu ; il n'a fait qu'étudier et transmettre les résultats de ses études : ils ont été souvent contraires aux maximes générales des économistes orthodoxes. En somme, il a cherché sincèrement et sans parti pris la vérité. Comme il le disait aux jeunes gens, « les nations s'environnent de luxe des richesses et de luxe

1. L. XIII, ch. 3.
2. L. XXIII, ch. 15.
3. L. XXIX, ch. 1.

d'esprit; et les hommes manquent très souvent de pain et de sens commun. Pour leur assurer à tous le pain, le bon sens et les vertus qui leur sont nécessaires, il n'y a qu'un moyen : il faut beaucoup éclairer les peuples et les gouvernements; c'est là l'œuvre des philosophes; c'est la vôtre [1] ». Il y a contribué pour sa part.

III

Nous avons déjà eu l'occasion de remarquer combien peu se ressemblaient entre eux nos socialistes du XVIIIe siècle. Entre toutes ces originalités, il n'en est pas de plus marquée que celle du marquis d'Argenson, l'ami de Voltaire et le ministre des Affaires étrangères : deux titres, semble-t-il, peu convenables à un socialiste. C'est une curieuse physionomie que celle de ce personnage, « d'Argenson *la Bête* », comme l'appelaient les courtisans [2], à cause de son peu de dextérité dans les intrigues de la cour; le « secrétaire de la *République* de Platon », comme l'appelait le duc de Richelieu [3], à cause de ses rêveries et de ses utopies. Ce fut certainement un penseur de valeur [4], malgré son jugement inégal et, à lire son œuvre, on est étonné du grand nombre de points sur lesquels il diffère de son siècle et se rattache à certaines tendances du nôtre. Je n'ai naturellement dessein de rappeler ici ni son rôle politique ni l'ensemble de ses idées. Voyons simplement dans quelle mesure et par où il se rattache à l'histoire du socialisme.

Le XVIIIe siècle n'a connu de lui, outre une *Histoire du droit public ecclésiastique français* où il fut le collaborateur du père La Mothe, que des *Considérations sur le gouvernement de la France* [5], œuvre posthume, que son fils publia, et des *Essais dans le goût de ceux de Montaigne* [6], plus quelques articles détachés. Nous avons en plus l'édition des *Mémoires de d'Argenson* par le marquis d'Argenson [7], et l'édition plus complète, publiée pour la Société

1. Garat, *Mémoires historiques sur le* XVIIIe *siècle et sur M. Suard*, 2e édit., Paris, 1821, in-8, t. I, p. 203.
2. Voltaire, *Œuvres*, t. XXXIX, p. 173.
3. Voltaire, *Œuvres*, t. XXXIX, p. 166.
4. V. sur sa clairvoyance, Voltaire, *Œuvres*, t. XLIX, p. 302 (Lettre à Mme du Deffand).
5. Amsterdam, 1784, in-8.
6. *Essais dans le goût de ceux de Montaigne*, Amsterdam 1785, in-8.
7. Paris, 1857-1858, 5 vol. in-16.

de l'histoire de France par M. Rathery, qui y a joint une introduction étendue [1].

Assez réservé dans ses écrits destinés à la publicité, d'Argenson est beaucoup plus hardi dans ses *Mémoires*. A travers beaucoup de contradictions, d'obscurités et de redites, on peut suivre chez lui, un certain nombre d'idées, qui, à son époque, étaient nouvelles.

Un fait le frappe fortement; on trouverait dans ses *Mémoires* d'innombrables citations pour l'affirmer : c'est que l'État va mal et que la nation souffre. Il écrit quelque part [2] : « Je me trouve présentement en Touraine dans mes terres. Je n'y vois qu'une misère effroyable : ce n'est plus le sentiment triste de la misère, c'est le désespoir qui possède les pauvres habitants; ils ne souhaitent que la mort et évitent de peupler. » Ailleurs : « 40,000 ouvriers dans les manufactures de fusils à Saint-Étienne, en Forez, ont cessé leur travail. On les garde à vue pour qu'ils ne passent pas à l'étranger. Les ouvriers en soie sont toujours gardés de même à Lyon et on ne les aide que de charités. Ces choses devraient avoir leur terme [3]. » Ailleurs : « Nos principales manufactures tombent de tous côtés. Celle de van Robais, qui était si riche et si fameuse, ne travaille presque plus [4]. » Les réflexions pessimistes abondent devant cet état de choses. « Un royaume comme celui-ci, réduit à ce point, que la récolte bonne ou mauvaise décide de la misère générale, est condamné à un état de misère continuelle [5]. » Aussi le mécontentement est grand et souvent on rencontre des phrases telles que celle-ci : « On voit s'élever une antipathie extraordinaire entre le roi et son peuple, surtout le peuple de Paris [6], » ou celle-ci : « La mauvaise issue de notre gouvernement monarchique absolu achève de persuader en France et par toute l'Europe que c'est la plus mauvaise des formes de gouvernement. Je n'entends que philosophes dire, comme persuadés, que l'anarchie même lui est préférable [7]. »

Tels sont les maux dont l'observateur est frappé. C'est de la vue de la réalité que sont inspirés les remèdes que nous proposera d'Argenson.

1. Paris, 1859-1868, 9 vol. in-8. Sur d'Argenson en général, v. Sainte-Beuve *Causeries du lundi*, t. XII, et l'article *d'Argenson*, par M. Tourneux, dans la *Grande Encyclopédie*.
2. *Mémoires*, édit. Rathery, t. VI, p. 49; cf. id., p. 39.
3. Id., t. VII, p. 329.
4. Id., t. VIII, p. 131.
5. Id., t. II, p. 197.
6. Id., t. VI, p. 232.
7. Id., t. VII, p. 294.

Ces maux ne sont pas inhérents à la nature de l'homme, ni à la forme du gouvernement, ni à son essence. Car l'homme est naturellement bon, il tend à son bonheur, non au malheur d'autrui. D'autre part, le despotisme éclairé est la forme de gouvernement que préfère notre auteur. Il partage l'aversion des économistes pour les assemblées délibérantes. Avec presque tous les écrivains du XVIIIe siècle, il regarde l'État comme tout-puissant [1].

C'est donc à la royauté, en agissant intelligemment, d'améliorer la situation de son peuple, Différentes mesures sont à prendre : les unes sont dictées par les circonstances du moment et n'ont rien d'intéressant. Dans d'autres, il devance les économistes, réclamant, par exemple, la liberté du commerce et l'égalité devant l'impôt. Mais toutes doivent être inspirées par cette idée : « L'autorité monarchique et la liberté du peuple ne sont point ennemies et ne doivent ni se combattre ni se détruire : au contraire, c'est sur la parfaite intelligence de l'autorité et de la liberté que doit être fondé le bonheur du monde [2]. » Et pour le réaliser il faut établir une monarchie bien réglée au-dessus d'une démocratie bien entendue. Cela revient pour d'Argenson à dire qu'il faut un pouvoir solide, au-dessus d'une société dont l'inégalité sera bannie. Car c'est pour lui celle-ci qui est le grand mal.

Il ne se contente pas, en effet, de critiquer les privilèges, les exemptions, les injustices de toute sorte qui existent : il va plus loin : la grande inégalité, celle qu'il poursuit et condamne impitoyablement, comme causant le malheur des peuples et la ruine des États, c'est l'inégalité des richesses. Dans ses livres publics, il dit seulement d'une manière générale : « Portons notre principale attention sur les affaires de la campagne, sur le commerce intérieur, préférable infiniment à celui du dehors, sur la mesure de liberté et de gêne qu'il faut laisser aux travaux des citoyens, sur l'égalité des biens, sur les habitations et la population, sur les ressorts de l'intérêt [3]. » Dans ses écrits intimes, il va plus loin et attaque franchement l'inégalité des richesses.

Une grande erreur de l'*Esprit des Lois*, « d'ailleurs livre excellent, qui vivra beaucoup [4] », a été de croire l'égalité et la frugalité moins nécessaires dans les monarchies que dans les républiques ; bien au contraire, partout « le législateur, semblable à un médecin, doit

1. « La loi du roi et de la nation est tout entière renfermée dans ces cinq mots latins : *Salus populi suprema lex esto* » (*Considérations*, p. 195).
2. *Considérations*, p. 259.
3. *Considérations*, p. 24.
4. D'Argenson, *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V, p. 105.

viser à bannir l'inégalité et le luxe et approcher autant qu'il le pourra de l'égalité et de la frugalité [1] ».

On ne saurait trop déplorer que les lois en France « soient toujours plus irritées contre ce qui peut nuire aux riches que contre ce qui offense le public et la généralité des citoyens [2] ». Il s'afflige de voir la richesse chez quelques particuliers, « inégalité qui marque et qui cause la décadence des États [3] ». Ailleurs, il déclare : « Avec la misère générale, jamais les loyers de Paris n'ont monté si haut et jamais il n'y a eu plus d'argent à placer déposé chez les notaires ; cela vient de l'inégalité des richesses, qui augmente la misère des uns et le luxe des autres [4]. » Aussi applaudit-il au discours de Rousseau sur l'inégalité (il avait lui-même pris part au concours de l'Académie de Dijon) : « Cet auteur, dit-il, est un bon politique. J'aime ses sentiments sur l'égalité contre la richesse et le luxe..... Ce livre est d'un vrai philosophe. Ce qu'il dit contre le luxe est admirable ; il est seulement trop chagrin [5]. »

En haine de la richesse et de ses inconvénients, il célèbre avec enthousiasme les bienfaits de la pauvreté : « C'este un belle chose que la pauvreté. Quand nous savons resserrer nos besoins, nous devenons semblables aux dieux. Par là, nous vaquons bien mieux aux affaires publiques. Voilà ce qu'on devrait inspirer aux jeunes gens, et voilà ce qui rendrait un État florissant [6]. » La pauvreté est la source des vertus : « Les pauvres d'esprit et de biens, les pauvres, les malheureux, sont ordinairement les seuls qui connaissent l'usage de leur cœur. » D'ailleurs, elle est nécessaire pour que l'égalité soit possible. Car l'argent attire l'argent : « Une suite des richesses générales est une plus grande inégalité dans leur partage [7]. »

Il développe abondamment les conséquences fâcheuses de cette inégalité, la misère, la dépopulation, la dépravation morale, l'orgueil et la bassesse, le désintéressement de la chose publique, etc. Si parfois sa critique n'offre rien de bien original et ressemble à toutes les déclamations contre le luxe, elle est cependant en général d'une grande énergie : « C'est l'inégalité des richesses qui, aug-

1. D'Argenson, *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V, p. 105.
2. Id., t. V, p. 310 : cf. *Mémoires*, édit. Rathery, t. VII, p. 214. Il parle de « une loi fort stupide (comme on en fait souvent ici), où l'on préfère le riche au pauvre ».
3. *Mémoires*, édit. Rathery, t. II. p. 253.
4. Id., t. VI, p. 355.
5. *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V, p. 123-124.
6. *Mémoires*, édit. Rathery, t. I, p. XXIII.
7. Id., t. VI, p. 424.

mentant chaque jour par la misère, constitue la pauvreté universelle, met la famine à la place de l'abondance; car personne ne peut plus travailler, chacun en droit soi : tout ce peuple malheureux devient esclave et dans la servitude de quelques richards[1]. »

Une démonstration qu'on trouve chez lui, et il est à ma connaissance le seul écrivain du XVIIIe siècle qui ait sur ce point devancé nos socialistes, c'est celle du tort que causent les grandes entreprises, appuyées sur de gros capitaux, aux petites industries individuelles : d'où résulte l'abaissement graduel du sort de l'ouvrier qui, jadis petit travailleur indépendant, usant de son intelligence, devient le rouage d'une vaste machine, où il ne sert qu'à faire fructifier des capitaux. Il y a là-dessus, dans d'Argenson, plusieurs passages caractéristiques. Racontant quelque part que le financier Haudry soutient que le blé doit se vendre cher, parce que c'est le seul moyen d'être payé par les fermiers : « En ne considérant ainsi que les intérêts des riches, dit-il, on abandonne et on livre à la mendicité les petits et l'égalité qui soutient le royaume. Ce publicain répondait à mon objection sur les petits que c'étaient nous autres riches qui faisions travailler les petits et que, pour cela, il fallait bien que nous fussions bien riches. Mais je lui répliquai qu'il fallait bien mieux que les petits travaillassent pour leur propre compte. Sur quoi il haussa les épaules et je vis qu'il me traitait d'inepte, à tort[2]. » Ailleurs, il rappelle qu'il y a à Paris, surtout dans le faubourg Saint-Antoine, beaucoup de petits ouvriers isolés qui travaillent sans maître. Quand la misère s'accroît par suite de l'inégalité, leurs ouvrages, moins parfaits que ceux des grands industriels, ne se vendent plus; dès lors, « que faire pour ces pauvres gens; ils ne savent où aller, car, de se réfugier dans les campagnes, ils ne le peuvent, la misère, le mal-être, l'inquisition financière y étant plus grands que dans les villes. Oui, la finance a fermé tous les asiles... au travail sans richesse. » Cette dernière phrase est tout à fait remarquable pour l'époque. Mais c'est dans un fragment publié par le marquis d'Argenson[3] qu'est développée toute la pensée de l'auteur.

En matière de commerce, dit d'Argenson, tout grand progrès se réduit à une usure. Car, sans aliéner son argent, le grand commerçant reçoit de gros intérêts grâce au travail d'autrui. « Dès qu'un homme fait plus de commerce que son temps et son indus-

1. *Mémoires*, édit. Rathery, t. VII, p. 89.
2. Id., t. VII, p. 390-391.
3. *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V, p. 182. L'auteur raconte un entretien qu'il eut avec Maurepas.

trie ne lui permettent, son travail ne tourne plus qu'à une usure excessive et cette remarque n'est pas indifférente. J'en conclus que les gros commerçants nuisent, tandis qu'une grande quantité de petits commerçants égaux et aisés font fleurir l'État. Comparaison : une ruche d'abeilles. Si dans une ruche quelques mouches entreprenaient la fabrication et la tâche de plusieurs, qu'arriverait-il? Ces grosses mouches ne travailleraient point, mais elles feraient travailler d'autres mouches subalternes soudoyées. Ces mouches mercenaires elles-mêmes travailleraient moins bien pour le compte d'autrui qu'elles n'eussent fait pour leur propre compte. Je demande, selon la loi naturelle, pourquoi cette interception du travail d'autrui, pourquoi ces grosses sphères d'entreprises sans nécessité? Que chacun ne travaille-t-il en droit soi à cultiver son champ? Pourquoi entreprend-il l'ouvrage de cent autres pour faire travailler les autres comme des animaux subordonnés? La distribution inégale des talents fera bien que l'un s'appliquera aux ouvrages grossiers et l'autre aux œuvres intellectuelles et, parmi les égaux, les plus avisés, les plus laborieux profiteront davantage. Mais je ne crois pas que cette inégalité doive opérer que, parmi les hommes, les uns ne soient qu'au rôle d'animaux ou de machines et les autres au rôle d'intelligence. Et encore, à ce rôle d'intelligence, quelle en est ordinairement la vocation? Ce n'est que l'amour des richesses qui reposent sur la tête d'un seul homme. Qu'on observe donc davantage ces grands objets politiques. Les machines qui doivent être unies doivent le faire ainsi en gros, comme a été établie la première entreprise de la manufacture de glaces. Mais tout ce qui peut se séparer doit l'être. » Il faut éviter le monopole tant qu'il est possible et laisser se développer les petits marchands. « Que l'on examine bien, et l'on trouvera que presque tout peut se morceler et se réduire à l'égalité ou à la presque égalité, même la traite des marchandises les plus éloignées, qu'on peut rendre facile à tous petits bâtiments..... Voilà cependant ce qu'on croit ne pouvoir livrer qu'à une grosse compagnie, où qui serait agent soi-même n'est plus qu'un outil machinal, tel qu'un commis. La règle que j'établirais pour connaître le point où il faudrait morceler et où le marchand est trop gros, c'est là où les fonds ne profitent plus que par l'usure. Je dis : qu'un marchand trafique, achète, vende, cela est bon; mais, de ses autres fonds, on lui en fait l'intérêt à gros deniers : voilà ce qui montre là où la sphère devient trop vaste... J'ai vu depuis peu prêter par le roi 100,000 écus à un gros négociant de Lisbonne pour bonifier le commerce de ce pays-là... J'avais proposé... d'avoir cette somme en réserve pour la prêter à

divers petits marchands que j'aurais soutenus et encouragés par des avances bien appliquées, et il eût résulté de là un total de profits bien au-dessus de celui de ce gros prêt... Ces gros marchands nuisent aux petits, à la multitude, introduisent le monopole et l'usure... La question se réduit à savoir si le bien d'un étang demande qu'il y ait de gros brochets qui grossissent de la perte de tous les petits et médiocres poissons. Dans la finance encore davantage, tout s'est réduit à l'usure et aux plus grosses usures. Nuls travailleurs pour soi, sinon comme machines et automates, et c'est ce qui emporte les plus gros profits et revenus du roi. »

J'ai cité longuement ce passage qui ressemble fort à une attaque catégorique contre le système capitaliste.

Étant donnés l'existence de l'inégalité et les inconvénients qui en résultent, comment peut-on y porter remède[1]?

D'Argenson, analysant les causes de l'inégalité et en recherchant l'origine, est allé jusqu'au bout et il a découvert qu'elle découlait de la propriété individuelle : de là son enthousiasme pour le *Code de la Nature* de Morelly. « Excellent livre, le livre des livres; autant au-dessus de l'*Esprit des Lois* du président de Montesquieu que La Bruyère est au-dessus de l'abbé Trublet, mais contre lequel il n'y aura jamais assez de soufre pour le brûler : tant sont grandes encore notre barbarie et la puissance des prêtres[2]. » Il admire en le lisant les progrès de la philosophie. « On examine ici notre morale vulgaire, notre politique et les idées de Dieu qui ont prévalu, et jamais on n'a raisonné avec autant de liberté, quoique ce soit avec égards et politesse pour les préjugés reçus et tant recommandés[3]. » On y montre la bonté réelle primitive de l'homme au lieu de la méchanceté que lui supposent les moralistes. « Le mot de l'énigme de nos maux est la propriété des fonds d'où est venue l'avarice. C'est à cela qu'il attribue tout le reste de l'insociabilité contre nature[4]. » D'Argenson approuve tout ce qu'il dit des rois, des prêtres, de la divinité, etc., et il s'écrie en terminant : « O! combien un si bon livre doit être brûlé en public! mais qu'il aura de spectateurs dans le particulier, s'il est lu[5]! »

C'est en vertu de cette aversion pour la propriété individuelle qu'il rappelle avec sympathie les idées communistes de Lycurgue

1. Pratiquement d'Argenson se contente souvent de conseils d'humanité et d'économie domestique. V. là-dessus les deux morceaux qu'il publia dans le *Journal économique* de juin 1751, p. 56 sq. et d'octobre, p. 27 sq.
2. *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V. p. 137.
3. Id., p. 138.
4. Id.
5. Id., p. 139.

et de saint François d'Assise[1], et célèbre avec admiration l'institution des Jésuites du Paraguay. « Il existe dans le nouveau monde un pays dont le gouvernement pourrait servir de modèle à ceux de l'Europe, si le monde était encore dans l'état d'innocence et tel qu'il est sorti des mains du créateur, peuplé d'hommes doux et simples[2] »; c'est celui que les Jésuites ont établi; ils « ont fait mettre aux Paraguayens tous leurs biens et toutes leurs denrées en commun; le résultat de cet arrangement est que personne ne manquera de rien et que chacun sait qu'il est obligé au bien général suivant ses forces[3]. » Ce régime a ses détracteurs, qui prétendent qu'il n'a pas les bons effets qu'on lui prête. « Souhaitons pour le bien de l'humanité qu'il existe un pays ainsi gouverné par les lois les plus justes et les plus simples de la raison et de l'équité[4]. » Malheureusement les vices de l'Europe la rendent probablement incapable de goûter un tel bonheur.

Aussi, tout en reconnaissant les vices de la propriété individuelle, d'Argenson renonce à la supprimer, à cause des difficultés qu'il trouve à une autre organisation. Nous allons voir qu'il ne se fait pas scrupule cependant d'y porter atteinte, la considérant, non comme un droit sacré de l'homme, mais comme une concession de l'État.

Dans toutes les améliorations qu'il faut faire « le principe est de se rapprocher de l'égalité, qui est la perfection politique[5]... L'égalité est le seul bien général et jamais législateur n'a eu plus de raison que Lycurgue sur ce point-là[6] ». Peut-être ne peut-elle pas exister d'une manière rigoureuse. On supprimera au moins les inégalités de privilège, de rang, etc. « Que les fonds de terre surtout soient partagés aussi également que faire se pourra... Le grand objet politique qu'un législateur ne doit jamais perdre de vue, c'est l'égalité des biens, dont on doit rapprocher les citoyens, autant qu'il est possible, non en abaissant et en appauvrissant les riches, mais en élevant à côté d'eux des émules de fortune qui, par là, affaiblissent la grandeur relative des plus opulents, sans nuire à leur force absolue[7]. »

Toutefois d'Argenson est assez porté à diminuer cette force

1. *Essais dans le goût de ceux de Montaigne*, p. 23 sq.
2. *Considérations*, p. 109.
3. Id., p. 113.
4. Id., p. 116.
5. *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V, p. 190.
6. *Mémoires*, édit. Rathery, t. VI, p. 427.
7. *Journal économique*, juin 1751, p. 71.

absolue elle-même. Il voudrait des lois somptuaires pour contraindre chacun à ne pas outrepasser le luxe convenable à son état[1]. Mais ce sont les lois de succession qu'il attaque surtout. Parlant d'une femme mariée qui a eu un enfant de son amant, il trouve qu'il n'y a pas grand mal à cela : « car ce n'est faire tort qu'aux collatéraux, qui naturellement ne devraient point être appelés aux successions par la loi. C'est bien assez que les enfants y soient appelés[2]. » En effet, « il serait à souhaiter pour l'État qu'il ne passât aux enfants des hommes distingués que ce qu'il leur faut justement pour les mettre en état de se distinguer à leur tour, non par les œuvres d'autrui, mais par les leurs. Toute grandeur, toute fortune innée est vicieuse pour l'homme qui s'en contente et s'y livre mal à propos[3] ». Sa haine contre le cumul des richesses va jusqu'à lui faire voir d'un bon œil certaines opérations de finances. Par elles, « on mobilise les fonds des particuliers, et il n'y a point de mal à cela. Ainsi s'éclipseront ces grandes collections de richesses et de grandeurs que l'injustice a soutenues, même par les lois, et que la raison même, la loi et la direction doivent fondre, dissiper et rendre à l'égalité[4] ». Nous voyons les immeubles sur le roi se tourner en rentes à vie. Les familles riches auront bientôt tous leurs biens en portefeuille ; les pères en feront ce qu'ils voudront et les héritiers devront moins à leur naissance et plus à leur mérite : « Oui, c'est la Providence qui nous envoie ces biens, qui nous rapprochent de l'égalité par la voie de la prodigalité de nos rois[5]. » Les pères de famille sages et peu opulents achètent des champs et les cultivent soigneusement. Les offices disparaissent, les emplois avec privilège également. Il y a une tendance générale des fortunes à se mobiliser, par suite à devenir plus fragiles. « Restera le prix des maisons et des terres, et tout le reste sera mobilisé, ce qui est bon à la République, comme je le dis. Que l'on tourmente encore les testaments et surtout les substitutions : tout cela nous rapprochera de l'égalité et de la richesse et grandeur par les œuvres et par le mérite, mais non par la naissance[6]. » Ainsi, peu à peu on tend à l'idéal auquel il faudrait arriver : « Il faudrait que les terres ne fussent possédées que par ceux qui les cultivent. Ceux-ci ne devraient avoir à cultiver que ce que comporte l'étendue de leurs soins[7]. »

1. *Mémoires*, édit. Rathery, t. IX, p. 53.
2. Id., t. I, p. 383-384.
3. Id., t. VI, p. 127.
4. Id., t. VII, p. 337.
5. Id., p. 338.
6. Id.
7. *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V, p. 313, cf. *Considérations*, p. 25 sq.

Dans le système de despotisme éclairé qu'il voudrait voir établir, ce n'est qu'à la dernière circonscription, à la commune, qu'il voudrait laisser une certaine autonomie[1]. Elle devrait soutenir ses pauvres, avoir ses syndics et sa maison commune[2] et l'État doit se garder d'empiéter sur ses attributions[3]. Peut-être y a-t-il là le germe d'une idée d'une organisation nouvelle, et l'on pourrait rapprocher de ces passages un autre qui « a comme un parfum anticipé du phalanstère[4] » : « Les princes ont de grands parcs, comme vous diriez celui de Meudon. Ils y ont des ménageries de toutes sortes de bêtes curieuses. Que ne s'avisent-ils d'une chose, c'est d'y avoir des *ménageries d'hommes heureux*. Voici comment j'accommoderais le grand parc que je dis. J'y bâtirais quatre ou cinq villages dont les habitants seraient les plus fortunés paysans que je pourrais établir; les maisons enjolivées, propres, peintes en dehors, de jolie architecture rustique, etc.[5] » D'Argenson aime l'ordre et la régularité et se montre admirateur d'une organisation où « toute une ville aurait l'air de règle qu'a un couvent..... Tout aurait, il me semble, un grand air de joie et d'abondance et d'ordre ».

De même que la propriété, le mariage n'a rien de sacré pour lui[6]. Actuellement, c'est une affaire d'intérêt; de plus, « il dérive d'un principe de propriété contraire à la loi naturelle ». Il est tolérable et bon pour la canaille, en attendant mieux. Néanmoins, c'est « un droit furieux... dont la mode passera[7] ». A la suite des *Rêveries* du maréchal de Saxe[8] se trouve un mémoire de d'Argenson intitulé : *Réflexions sur la propagation de l'espèce humaine*. Il montre combien le mariage y est contraire. Il faudrait se marier pour cinq ans et si, dans cet intervalle, aucun enfant n'est né, obtenir une dispense pour contracter une nouvelle union. Il faut récompenser les mères fécondes et taxer les célibataires. Enfin, quoique ardent patriote[9], il ne dédaigne pas « le cosmopolisme » et ne peut s'empêcher de regretter la lenteur avec laquelle se peuplent les contrées nouvellement découvertes : « Si on y allait par d'autres voies que cette ennuyeuse propriété exclusive [des nations], toutes ces

1. *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V. p. 189.
2. *Journal économique*, juin 1751, p. 72 sq.
3. *Mémoires*, édit. Rathery, t. VII, p. 9.
4. Id., t. I, p. xxx.
5. Id.
6. Id., t. I, p. xvii.
7. Id., t. I, p. xv.
8. Dresde, 1757.
9. *Mémoires*, édit. Rathery, t. I, p. xxxiii.

terres seraient habitées en deux siècles[1]. » Enfin, naturellement, il est partisan de l'éducation publique.

On voit combien les idées de d'Argenson sont intéressantes pour nous. Nous pouvons dire, en terminant, avec M. Rathery : « Dans ces atteintes à l'institution du mariage et au principe de la propriété, dans la suppression de la succession collatérale, dans ces restrictions au droit de tester pour assurer à chacun selon ses œuvres une part distributive des biens de la communauté, etc., etc., on reconnaît les idées favorites de plus d'une secte fameuse de nos jours... Saluons en lui l'un des grands précurseurs de nos réformes économiques et sociales[2]. »

Ici se termine le résumé des idées socialistes dans la première des périodes que nous avons distinguées. Montesquieu et d'Argenson dépassent même quelque peu le milieu du siècle. En joignant aux théories que nous avons parcourues quelques phrases de Boisguilbert et de Vauban et des prédicateurs chrétiens du temps, nous avons le bilan du socialisme dans la première moitié du XVIIIe siècle. On voit qu'il apparaît surtout sous une forme utopique et littéraire; il est généralement du domaine de la spéculation. Seul, le curé Meslier le conçut comme une doctrine qui doit pousser à l'action. Montesquieu et d'Argenson, tout en lui fournissant des arguments et en admettant ses principes, ne sont pas des révolutionnaires. Ils servent de transition aux nombreux penseurs de la seconde moitié du siècle. Si là nous ne rencontrons pas chez ceux-ci d'attaque aussi violente que celle du curé Meslier, nombreux en revanche sont ceux qui ont vivement critiqué la société et la propriété ; en tête est celui dont l'œuvre paraissait à d'Argenson supérieur à l'*Esprit des Lois*, l'auteur du *Code de la Nature*.

1. *Mémoires*, édit. Rathery, t. I, p. XXXI.
2. Id., t. I, p. LVII. Cf. Aubertin, *L'esprit public au* XVIIIe *siècle*, 2e édit., Paris, 1873, in-12, p. 205.

CHAPITRE IV.

MORELLY

I. La *Basiliade*. — II. Le *Code de la Nature*.

Le livre intitulé : *Code de la Nature, ou le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*, partout, chez le vrai sage, 1755, in-12[1], parut sans nom d'auteur. Raynal, le rédacteur des *Nouvelles littéraires*, l'attribuait à Toussaint[2]. C'était également l'opinion de d'Argenson[3]. Plus tard on songea à La Beaumelle[4], puis la paternité en échut à Diderot. La *Correspondance* de Grimm protestait dès 1756 contre cette attribution[5]. Cependant la *France littéraire* de 1769 imprime encore « le *Code de la Nature*, par M. Diderot[6] ». On le réimprime dans ses *Œuvres*[7]. La Harpe a la même opinion, et en profite pour couvrir Diderot d'invectives[8]. Babeuf se réclame énergiquement du nom de Diderot, en citant de longs passages du *Code de la Nature*[9]. Puis, d'après une note du *Code de la Nature*, qui prouve évidemment qu'il est du même auteur que la *Basiliade*, on reconnut qu'il fallait en accorder la paternité à Morelly, auteur de ce dernier poème[10]. Cela n'empêche pas d'ailleurs des livres récents d'attribuer toujours à Diderot l'œuvre de Morelly[11].

1. 2e édit. en 1760.
2. Grimm, *Correspondance*, t. II, p. 219.
3. *Mémoires*, édit. d'Argenson, t. V, p. 138.
4. Grimm, *Correspondance*, t. II, p. 489.
5. Id., t. III, p. 244.
6. Id., t. II, p. 170.
7. Édit. de Londres, 1773, 5 vol. in-8.
8. *Lycée ou Cours de littérature ancienne et moderne*, par J.-F. La Harpe, Paris, 1834, in-8, t. II, p. 928 sq.
9. Advielle, *Histoire de Gracchus Babeuf*, Paris, 1884, in-8, t. II, *Défense générale de Babeuf devant la Haute Cour de Vendôme*, p. 52 sq.
10. *France littéraire*, article *Morelly* et *Supercheries littéraires*, article *Code de la Nature*.
11. Traduction allemande du *Code de la Nature*, par Arndt: *Grundgesetz der Natur*, Leipzig, 1846, in-8. — Deschamps et Claudio Jannet, *Les sociétés secrètes et la Révolution*, 4e édit., Avignon et Paris, 1881, 2 vol. in-8, t. I, p. 272.

L'ouvrage ne passa pas entièrement inaperçu à son apparition : « Il est répandu dans Paris, écrit Raynal[1], quelques exemplaires d'un ouvrage intitulé le *Code de la Nature*, ouvrage qui fait du bruit, et qui n'est que hardi. Son objet est d'élever un nouveau système de morale. » Raynal le déclare plein de déclamations vagues et de sophismes grossiers et mal soutenus. Il confond l'avarice avec l'esprit de propriété. « Ce nouvel ouvrage ne vaut pas la peine d'être réfuté sérieusement. On n'y trouve ni suite, ni méthode, ni vues. » Le style en est sec et embarrassé. D'autre part, Grimm écrit, un peu plus loin[2], « que ce livre n'a fait aucune sensation à Paris, heureusement pour son auteur, à qui il pourrait bien valoir un logement à la Bastille, s'il était plus connu ». Il répond mal à son titre, est insuffisant et n'a ni principes, ni raison, ni lumières[3]. Cette opinion fut probablement celle de la plupart de ses contemporains. Cependant l'exemple de d'Argenson nous fait voir qu'il trouva des admirateurs. Son attribution à Diderot contribua probablement à le faire lire. Toutefois, on trouve peu de témoignages sur lui avant la Révolution. C'est alors que Babeuf se proclame hautement l'élève de l'auteur du *Code de la Nature*[4]. « C'est bien, dit-il, le plus déterminé, le plus intrépide, j'ai presque dit le plus fougueux athlète du système. » La Harpe consacre à Diderot, présumé l'auteur du *Code*, un article d'une extrême violence, où il le réfute longuement[5] et le couvre d'injures : « On dirait qu'il [l'auteur] n'a écrit que dans le transport ou l'extase... L'auteur du *Code* présente le mal sans déguisement et sans apprêt. Tout est également insensé et impudent[6]. » On retrouve toutes les insanités de Babeuf dans ce livre, où est prêchée la communauté des biens et du travail, « folle hypothèse d'un cerveau malade[7] ».

Avec la naissance des idées socialistes, l'œuvre de Diderot, reconnue maintenant celle de Morelly, prend un lustre tout nouveau. Les réformateurs modernes n'hésitent pas à saluer en lui, avec enthousiasme, un précurseur de leurs théories. Villegardelle réimprime le *Code* avec des fragments de la *Basiliade* en 1841[8], et

1. Grimm, *Correspondance*, t. II, p. 218 sq.
2. *Correspondance*, t. II. p. 489.
3. Cf. *Correspondance*, t. III, p. 244. Il l'appelle un fort mauvais livre.
4. Advielle, *op. cit.*, t. II, *Défense*, p. 52 sq. Il y a six pages de citations du *Code*.
5. La Harpe, *op. cit.*, t. II, p. 928 sq.
6. Id., p. 930-931.
7. Id., p. 949.
8. *Code de la Nature*, par Morelly, réimpression complète, augmentée des fragments importants de la *Basiliade*, avec l'analyse raisonnée du système social de Morelly, par Villegardelle, Paris, 1841, in-18.

il s'écrie : « L'auteur, trop peu connu, du *Code de la Nature* appartenait à ce cercle borné de penseurs profonds, que le milieu du XVIIIe siècle vit s'éteindre sans bruit et sans gloire[1]... Morelly a surpassé, et ses devanciers, Platon, Morus, Campanella, et ses continuateurs, Mably, Owen, Saint-Simon, etc., par la lucidité entraînante et l'enchaînement vigoureux des arguments qu'il invente et qu'il rajeunit. Le *Code de la Nature* et quelques fragments choisis de la *Basiliade* placent leur auteur au nombre des écrivains éminents de la France[2]. » En 1844, le *Vorwärts*, le journal socialiste de Börnstein et Bernays, publie avec commentaires des extraits de Morelly[3]. Depuis, tous les écrivains qui se sont occupés de l'histoire du socialisme lui ont consacré des notices d'étendue variable, mais presque toujours importantes.

Prôné par les socialistes, il est généralement réfuté avec vivacité et dédaigneusement jugé par les écrivains de l'orthodoxe en économie[4].

I

Dans l'œuvre de Morelly, deux livres seulement nous intéressent, la *Basiliade* et le *Code de la Nature*. Les autres ouvrages qu'on lui attribue ont un caractère si différent qu'on les croirait volontiers d'un autre auteur[5].

1. Villegardelle, édit. du *Code de la Nature*, p. 5.
2. Id., p. 7.
3. 7 et 11 septembre 1844.
4. H. Martin le juge assez équitablement : « La portée de ce livre en dépasse beaucoup la valeur intrinsèque, quoique tout n'y soit pas méprisable. » (*Histoire de France*, t. XVI, p. 147). V. sur lui, outre les ouvrages déjà cités et les histoires générales, l'article *Code de la Nature* dans l'*Encyclopédie* Larousse.
5. Sans pouvoir en donner de preuve irréfutable, je crois, avec la *France littéraire* de 1769, t. I, p. 346, et contrairement à l'opinion des bibliographes modernes, Quérard (*France littéraire*, article *Morelly*) et Barbier (*Supercheries littéraires*, 3e édit., t. I, p. 938 a) qu'il y eut deux Morelly. En effet : 1° Une note du traité *Le Prince, les délices du cœur* (Paris, 1751, 2 vol. in-12, t. I, p. 120, prouve qu'il est du même auteur que l'*Essai sur l'esprit humain* (Paris, 1743, in-12), l'*Essai sur le cœur humain* (Paris, 1745, in-12), et le *Physique de la beauté* (Amsterdam, 1748, in-12). Il est vraisemblable que le même auteur édita les *Lettres de Louis XIV* en 1755. 2° Il est certain, d'autre part, par une note du *Code de la Nature*, p. 40, que ce livre et la *Basiliade* sont du même auteur, à qui il faut également attribuer un petit poème, l'*Hymen vengé* (1778). Mais il n'est nullement certain que ces deux auteurs ne soient qu'un seul homme. Pour prouver leur identité, on cite une note de la *France littéraire* de 1769, t. I, p. 346. Elle distingue deux Morelly : l'un, né à Vitry-le-François, auteur du *Physique de la beauté*; l'autre, fils du précédent, auteur de la *Basiliade*, du *Prince* et des *Lettres de Louis XIV* : or, dit-on, puisqu'il est démontré que le *Prince* est du même auteur que le *Physique de la beauté*, il n'y a qu'un Mo-

Toutes ses idées sont développées d'une manière systématique dans le *Code de la Nature*. Cependant, malgré des répétitions inévitables, je donnerai d'abord un résumé détaillé de la *Basiliade*. Elle est un exemple important de cette littérature allégorique et utopique dont nous avons rencontré tant de productions. De plus, le nom de Morelly est devenu si célèbre qu'il est nécessaire de faire bien connaître la première en date des deux œuvres qui lui ont valu sa popularité [1].

Adoptant une fiction conforme aux usages de ses devanciers, Morelly présente son ouvrage comme traduit de l'indien et en fait, dès la préface, un éloge peu modeste, sous couleur de compliments à Pilpaï. Il reproche à nos écrivains de ne pas oser creuser à fond les principes de la morale. Nos poètes débitent des inepties et les gens éclairés n'osent nous instruire. Aussi le traducteur, de la *Basiliade* peut, « sans donner, suivant la coutume des traducteurs, des louanges outrées à mon original, demander ce que sont vis-à-vis de lui toutes nos rapsodies [2] ». Le titre est une métaphore orientale : le naufrage des îles flottantes signifie : « l'écueil des préjugés frivoles [3] » et, avant d'entrer en matière, on nous explique les intentions de Pilpaï. « Je crois qu'il n'est pas difficile de conjecturer que Pilpaï a eu en vue de montrer quel serait l'état heureux d'une société formée selon les principes de son excellente morale : le contraste de ses peintures fait sentir l'énorme différence qu'il y a de ses leçons à celles de la plupart des législateurs et relève les méprises grossières de tous les prétendus réformateurs du genre

relly. Cette conclusion me semble erronée. Puisque, évidemment, il y a une erreur dans la *France littéraire*, pourquoi lui attribuer la plus grave qui est de faire deux personnages différents d'un seul ? A mon avis, elle consiste uniquement à attribuer au même la *Basiliade* et le *Prince*. Ces deux ouvrages sont, en effet, d'un caractère tout différent. C'est complètement à tort que Barbier voit une analogie entre leurs maximes. Il y a au contraire entre elles une telle différence qu'on est surpris qu'à deux années de distance un même auteur ait soutenu des opinions si différentes. L'auteur du *Prince* semble partisan de Colbert et du despotisme éclairé. Celui de la *Basiliade* a des principes entièrement opposés, qui diffèrent également de ceux des traités de l'*Esprit* et du *Cœur humain*. Il me semble donc vraisemblable de distinguer deux Morelly : l'un, auteur des traités de l'*Esprit*, du *Cœur*, du *Physique de la beauté*, du *Prince* et éditeur des *Lettres de Louis XIV*; l'autre, le fils, auteur de la *Basiliade*, du *Code de la Nature* et de l'*Hymen vengé*. Cette opinion a pour elle celle de la *France littéraire*, qui n'eût pas gratuitement inventé un second Morelly, et elle est très puissamment confirmée par les grandes différences que présentent entre eux les deux groupes d'écrits attribués à chaque auteur.

1. Voici le titre exact de l'ouvrage : *Naufrage des îles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpaï*, poème héroïque, traduit de l'indien par M. M*****, Messine, par une société de libraires, 1753, 2 vol. in-12.

2. T. I, p. XVIII.

3. T. I, p. XXXIX.

humain, qui tournent le dos et s'éloignent de la fin qu'ils semblent se proposer; puisque, loin de guérir nos maux, leur incapacité les multiplie; loin de travailler à nous rendre heureux, la multitude de leurs vains préceptes, en accumulant les préjugés et les vices, ne fait qu'approfondir l'abîme de nos misères. Enfin, l'action entière de son poème prouve la possibilité d'un système qui n'est point imaginaire, puisqu'il se trouve que les mœurs des peuples que gouverne Zeinzenim ressemblent, à peu de chose près, à celles des peuples de l'empire le plus florissant et le mieux policé qui fut jamais : je veux parler de celui des Péruviens[1]. »

Ainsi mis à la portée des lecteurs le poème débute majestueusement[2] : « Je chante le règne aimable de la vérité et de la nature, établi à jamais sur un peuple fortuné, et le héros qui le gouverne, préservés par ces puissantes Dives des atteintes des vices dont elles délivrent le reste de la terre[3]. » Au sein d'une vaste mer est un continent riche et fertile. Des hommes heureux et innocents y habitent. « L'impitoyable propriété, mère de tous les crimes qui inondent le reste du monde, leur était inconnue; ils regardaient la terre comme une nourrice commune qui présente indistinctement le sein à celui de ses enfants qui se sent pressé par la faim[4]. » Tous se croient tenus de la fertiliser, mais nul ne dit : mon champ ou : mon bœuf; car ils pensent que Dieu a créé les hommes pour s'entr'aider; sans quoi ils les eût bâtis comme les plantes, de manière à se suffire chacun à lui-même. Il leur a donné un trésor commun où tous peuvent puiser selon leurs besoins. Dans ce peuple, chacun travaille de bon cœur. Le concert et l'harmonie rendent ces devoirs amusants. Chacun s'efforce de rendre à la communauté le plus de services qu'il peut. La fraternité s'étend jusqu'aux animaux et le bœuf laboureur n'est point immolé. Les habitants de ce pays ne mangent point de chair. Ils ne s'inquiètent pas de leur destinée d'outre-tombe et se contentent de pressentir la divinité, sans essayer de la comprendre. Chez eux, l'amour est libre et public, sans qu'une vaine pudeur en voile les transports. L'hymen n'est pas un nœud indissoluble, quoique les séparations soient rares. Les termes d'adultère et de prostitution sont inconnus. Il n'y a ni vols, ni avarice, et bien des vices n'apparaissent pas. On ignore également beaucoup de vertus factices. L'égalité

1. *Basiliade*, t. I, p. XL-XLI.
2. Il est divisé en chants et le traducteur ajoute des notes, quand il juge nécessaire d'éclaircir la pensée de son auteur.
3. T. I, p. 1.
4. T. I, p. 5-6.

existe entre tous : il n'y a d'inégalité que celle qui vient de la nature. La bienfaisance est le seul titre de noblesse. La première famille du pays est la plus ancienne, dont les membres avaient rendu les services les plus importants : c'étaient sa sagesse et l'amour du peuple qui lui avaient valu la dignité du rang royal. Le soin du monarque, appelé « le père immortel de la patrie », est de donner les meilleurs conseils et de perfectionner ce qui peut accroître le bonheur des hommes. Tel est le plan de cette sublime société.

Lorsqu'à la mort du vieux roi, Zeinzenim, son fils, dut lui succéder, Adel, son précepteur, lui raconta pour l'instruire l'histoire de son peuple. Jadis la nature et la vérité avaient quitté le pays qui vivait dans l'erreur. Une tempête furieuse détacha les fragments de territoire qui portaient les hommes et les animaux corrompus. Un seul couple demeura sur le continent. Il en sortit une nation nouvelle sur laquelle la nature et la vérité entreprirent de rétablir leur empire. Elles fortifièrent dans les cœurs l'idée de la nécessité du travail et de l'indissolubilité du bonheur individuel et du bonheur commun, et développèrent la maxime que la communauté des biens réunit plus efficacement les hommes que l'intérêt personnel. Persuadé de ces maximes, Zeinzenim, quand il voyage dans son pays, s'efforce d'étendre partout la symétrie et l'égalité et de répandre, autant qu'il est possible, la communauté en toute chose. On est bien obligé de partager les terres pour la culture, mais ce ne sont point des possessions absolues. Il y a des entrepôts où toutes les denrées sont déposées; les particuliers s'entr'aident sans relâche, et l'esprit de communauté est général[1]. Dans une note étendue, l'auteur explique le système qu'il préconise : « Le système général de cette politique est à peu près le même que celui dont nous allons donner un court exemple. Mille hommes, ou tel nombre que l'on voudra, de tous métiers et de toutes professions se trouvent habitants d'une terre suffisante pour les nourrir. Ils conviennent entre eux que tout sera commun. Tous cultivent et récoltent en commun. Dans les intervalles, chacun exerce sa profession particulière. Les ouvriers reçoivent du public les outils, la matière et la subsistance; ils produisent la quantité d'ouvrages nécessaires à la totalité, et ceux-ci sont distribués également entre tous après avoir été déposés comme les subsistances, dans un magasin commun. En conséquence, la réciprocité des secours n'est jamais interrompue; personne n'est surchargé;

1. T. I, p. 105.

un travail modéré de chacun suffit à tout produire. Rien n'es prodigué, car chacun, étant sûr de sa subsistance, ne prend que le nécessaire. » Un tel système pourrait être pratiqué dans toutes les provinces d'un empire. Elles pourraient même s'entr'aider par des dons gratuits. D'ailleurs, un pays organisé de la sorte pourrait commercer avec l'étranger par l'intermédiaire de citoyens à qu l'État fournirait les fonds et qui rapporterait les marchandises à la communauté. Ils seraient honnêtes, n'ayant pas d'intérêt à commettre des infidélités[1].

Aussi quel contraste présente le pays de Zeinzenim, administré d'après ces principes, avec le reste du monde, « amas de masures et de chétives cabanes, entre lesquelles s'élèvent quelques grandes villes, percées d'un labyrinthe de rues tortueuses, bordées de maisons aussi inégales, aussi peu uniformes que les conditions de leurs habitants; ouvrage bizarre de l'orgueil du riche, à côté des faibles efforts du pauvre; lieux où, au mouvement tumultueux du faste et du luxe, se mêlent les empressements inquiets d'une avarice insatiable, les travaux perpétuels de la misère; lieux funestes, où se font entendre, avec les ris et les réjouissances de l'oppresseur injuste, les plaintes et les gémissements de l'opprimé[2] ».

Cependant, les Vices, messagers du Mensonge, sont dépités à la vue de cette prospérité qu'ils ne peuvent entamer. Alors le Mensonge envoie la Ruse avec l'Illusion et le Sophisme. Ils débarquent dans l'île et suggèrent les premières leçons d'un faux intérêt, afin d'altérer la concorde régnante : « Pourquoi, disait l'un, irais-je entreprendre follement un pénible travail, du fruit duquel il ne me revient qu'une modique portion? Ma famille étant peu nombreuse, je prendrai un terrain suffisant pour la nourrir[3]. » Un autre, voyant que tout le monde travaille, juge qu'il sera plus agréable pour lui de ne rien faire. De tous côtés les abus se glissent et l'ennemi arrive à insinuer dans les esprits l'idée du partage des terres, ce qui mettra le comble à tous les maux : « On connaissait et on voulait faire usage du tien et du mien, ce fatal couteau des liens de toute société, qui peuvent à peine se rejoindre, quand ils ont éprouvé le tranchant mortel : on entendit prononcer sans frémir le funeste signal de toute discorde[4]. » Le prince n'étant pas encore corrompu,

1. *Basiliade*, t. I. p. 107 sq. L'on pourra dire que ce système n'est pas réalisable, mais cela importe peu à Pilpaï : « Le but de ce philosophe n'est que de faire voir d'où vient cette contrariété entre la vérité et la spéculation et le faux de la pratique ordinaire fondée sur la morale vulgaire » (id., p. 109).
2. T. I, p. 110-111.
3. T. I, p. 188.
4. T. I, p. 189.

la Ruse essaie de le persuader en songe d'ordonner le partage des terres, afin de favoriser l'émulation, d'amener la formation de grandes villes, de développer le luxe, le commerce, etc., bref, d'établir les institutions de l'Europe moderne. Heureusement, Adel réfute tous ces sophismes et avec le plus d'énergie ceux qui tendent à établir la propriété individuelle : « Elle est la mère de tous les crimes, enfants du désespoir et d'une indigence furieuse [1] », car elle oublie cette grande vérité : « Les lois éternelles de l'univers sont que rien n'est à l'homme en particulier, que ce qu'exigent ses besoins actuels, ce qui lui suffit chaque jour pour le soutien ou les agréments de sa durée; le champ n'est point à celui qui le laboure, ni l'arbre à celui qui y cueille les fruits; il ne lui appartient même des productions de sa propre industrie, que la portion dont il use; le reste, ainsi que sa personne, est à l'humanité entière [2]. » Zeinzenim, convaincu, prend les mesures nécessaires pour sauver la communauté et la vertu dans son pays.

Alors le Mensonge et ses sujets font annoncer, dans toutes les contrées soumises à leur empire, l'existence de ce pays et les hommes s'embarquent pour aller l'exploiter. On donne à ces étrangers toutes les pierres et tout l'or qu'ils veulent, mais on n'écoute pas leurs enseignements, et Zeinzenim montre la supériorité de son peuple. L'un des nouveaux venus, Fadhilah, en sent le mérite et se lie avec le prince. Il lui décrit les autres pays du monde avec leurs maux (les îles flottantes). La raison y est esclave. Partout on adore une divinité monstrueuse, l'Intérêt. Il est le fils de la Propriété. Il contraint l'indigence à fournir un travail démesuré ou à périr. Quant aux riches, on n'obtient rien d'eux qu'en s'adressant à leur intérêt. Les passions se développent, d'où les querelles, les guerres, etc. C'est un faisceau de maux inhérents à l'intérêt et à la propriété. De fausses vertus, médiocres et factices, naissent dans ce misérable État. « Au faste, à la vanité, à l'arrogance, à la grossièreté, on opposa la politesse, la décence, la gravité, la fermeté, la dignité [3]. » De pareilles vertus sont la honte de notre espèce : dans l'état actuel du genre humain, on a multiplié les faibles motifs pour tempérer la malice humaine, après qu'on a détruit l'unique moyen de ne pas cesser d'être bon ; c'est ainsi que s'est établie la fausse morale qui nous gouverne; on accepte pour des vérités éternelles les préjugés qu'elle enseigne. Elle modère quelques maux, n'en détruit pas les causes. Pour faire des préceptes de cette morale des

1. *Basiliade*, t. I, p. 204.
2. T. I, p. 205.
3. T. II, p. 48.

lois, il fallut une force menaçante. L'autorité supérieure s'établit pour les maintenir. Fadhilah compare une constitution monarchique à une île isolée dans un lac, situé lui-même à l'intérieur d'une autre île. Elle est divisée en enceintes concentriques. Celles-ci croissent de hauteur en allant vers l'intérieur, et le terrain devient plus fertile. La plus excentrique, la plus peuplée, est très pauvre. Les habitants essaient tous de se rapprocher du centre, mais ils se bousculent et avancent difficilement. Pour empêcher un affreux désordre, il existe dans l'îlot du centre, escarpé et élevé, un maître puissant. Il est oisif, plein de préjugés, ne peut presque rien faire exécuter exactement comme il le veut ; il est entouré de courtisans et ne sait rien de la réalité. Toutes les richesses se portent vers lui et refluent dans certains vaissaux, laissant sans force les extrémités. Quand la puissance est partagée entre plusieurs têtes, l'inégalité générale n'en est pas diminuée. On méprise certaines professions, au lieu de les honorer toutes également. Les récompenses sont proportionnées à l'estime. On donne peu aux pauvres, beaucoup aux riches. Fadhilah décrit, avec une grande abondance et une extrême hardiesse, tous les maux de nos sociétés modernes et il termine en déclarant : « Voilà, ô Zeinzenim ! l'océan de maux où, depuis que, séduit par les appâts de la propriété, l'homme a abandonné la stabilité des principes de la nature, il vogue, sans autre guide que l'erreur et le mensonge, perpétuellement battu des vents opposés des préjugés, des répugnances du bon sens, des contrariétés de sa raison avec son cœur, de ses désirs avec ses actions, de celles-ci avec ses vrais intérêts, et de ses intérêts avec ceux du reste des mortels [1]. »

Invité à une fête que célèbrent avant leur départ les compagnons de Fadhilah, Zeinzenim se scandalise de leurs idées fausses sur la religion, nées de leurs idées fausses sur la propriété. Mais la Ruse persuade aux étrangers de le garder comme otage pour leur prochain voyage, et les vaisseaux mettent à la voile en l'emmenant captif, malgré les prières de Fadhilah. La Nature prie la Vérité de venger Zeinzenim et la Puissance consent à détruire ses ravisseurs, afin qu'ils ne retrouvent pas le chemin de l'heureux pays. Une tempête formidable [2] est déchaînée, qui détruit la flotte. Zeinzenim et

1. *Basiliade*, t. II, p. 77.

2. L'auteur nous avertit modestement avant de la décrire : « Je ne dirai rien sur les descriptions que l'on va lire ; je laisse aux lecteurs la satisfaction de juger de la magnificence de ces tableaux et de les comparer à ce qu'il y a de plus frappant chez nos meilleurs poètes ; peut-être donnera-t-on la préférence à notre Homère des rives du Gange. » (T. II, p. 177.)

Fadhilah sont jetés dans une île. Le prince y apprend à mieux connaître les usages du reste du monde ; il se rend compte des spéculations des philosophes, et, voyant le pouvoir dont jouit le roi de l'île, dit à Fadhilah, dont cette terre se trouve justement être la patrie : « Si je régnais dans ces contrées avec une autorité absolue, qui est celle que vos rois croient avoir, je suivrais vos conseils; je renverserais l'idole et le temple de l'Intérêt, fils de la Propriété ; j'abolirais toute distinction imaginaire ; je rendrais l'homme libre [1]. » Avec beaucoup de peines, les deux amis arrivent à visiter le temple de la Vérité. Des pêcheurs de mœurs simples les aident à s'embarquer et ils naviguent à travers les détroits qui séparent les îles. Ils remarquent, en passant, es divers vices des pays qu'ils côtoient et où des allusions transparentes désignent les différents peuples de l'Europe [2]. Enfin, dans un récit allégorique final, les îles flottantes échouent définitivement, les Vices sont enchaînés, et le règne de la Nature et de la Vérité est à jamais affermi. Zeinzenim a, dans son voyage, appris les bienfaits de la Science guidée par la Raison et il en fait profiter son peuple, sans en altérer la constitution.

Telle est l'esquisse générale de ce poème dont le mérite littéraire est fort inférieur à celui que lui accordait son auteur. Nous avons vu les éloges qu'il se décerne libéralement. Dans le *Code de la Nature* encore, il rappelle qu'il orna la vérité de « toutes les grâces de l'épopée » et parle avec complaisance de la *Basiliade* [3]. Il ne paraît pas que les rares journalistes qui la mentionnèrent aient montré la même indulgence [4]. Ce n'est qu'une allégorie froide et laborieuse.

Au point de vue socialiste, c'est la plus importante des utopies du XVIIIe siècle. Mais toutes les théories en sont exposées sous une forme plus systématique, dans le *Code de la Nature*.

1. *Basiliade*, t. II, p. 228.
2. « Près de cette île [l'Angleterre], il en est une autre [la France], que nous ne tarderons pas à découvrir, avec laquelle elle dispute l'honneur d'être la plus riche demeure de la propriété et de l'intérêt ». (T. II, p. 266.)
3. *Code de la Nature*, p. 6 sq.
4. Il cite dans le *Code de la Nature*, p. 40, la *Bibliothèque impartiale* et la *Nouvelle Bigarrure*, comme ayant parlé de son poème. Sur ces journaux, v. Hatin, *Bibliographie historique et critique de la Presse périodique française*, Paris, 1866, in-8, p. 39. Il fit, semble-t-il peu de bruit au XVIIIe siècle. Il est nommé dans la correspondance de Rousseau avec Mme d'Houdetot, dans le projet communautaire d'Hupay de Fuvéa et le *Traité des richesses* d'Isnard (Londres, 1787, in-8), signale ses tendances communistes.

II

Nous allons donner une analyse assez détaillée du grand livre socialiste du XVIIIe siècle. Elle va nous montrer, une fois de plus, la forme éminemment morale que prenaient à cette époque les doctrines ennemies de la propriété.

L'auteur, dès le début, affirme sa pleine confiance dans sa démonstration : « Qu'on lise ce livre ou non, peu m'importe ; mais si on le lit, il faut achever avant toute contestation »[1]. Dédaigneux des préjugés vulgaires, il déclare entreprendre de montrer l'origine des crimes et des maux, là où le vulgaire voit la sagesse, et de noter les contradictions de la morale et de la politique communes avec les plus belles leçons de la nature. Tel est le but de l'ouvrage. Il se divise en quatre parties.

La première, intitulée : *Défauts des principes généraux de la politique et de la morale*, oppose la vraie morale à la morale vulgaire. Il est surprenant, dit Morelly, de voir, combien d'erreurs on débite en ce monde, sous le nom de principes incontestables. Quelques philosophes se sont aperçu de ces erreurs. Nul n'a trouvé la vérité. C'est que tous ces moralistes mettent à la base de leurs systèmes cette proposition : « L'homme naît vicieux et méchant[2] », ou, du moins, prétendent que sa situation dans cette vie et sa constitution le rendent tel. Ils ont accepté cette idée, « sans s'aviser qu'on pouvait proposer et résoudre cet excellent problème : trouver une situation dans laquelle il soit presque impossible que l'homme soit dépravé ou méchant[3] ». Les anciens et les modernes ont perdu de vue la vraie cause de tous les maux et se sont trouvés impuissants à décomposer cette morale d'institution. Les sages, cherchant à guérir une dépravation qu'ils croient, à tort, l'apanage nécessaire de l'humanité, en ont vu la cause dans la nature et ont pris pour remède le poison même qui en était la vraie cause : la morale ordinaire. Ils ont supposé dans l'homme des vices innés avec quelques vertus : ils n'ont rien fait pour étouffer les vices et développer les vertus, au contraire.

En réalité, de sa nature, l'homme tend à conserver son être par les moyens naturels et innocents que la Providence met à sa portée. Quand des institutions artificielles eurent entouré ces moyens de

1. *Code de la Nature*, p. 3.
2. P. 14.
3. Id.

beaucoup de difficultés, ce penchant s'exaspéra, et on essaya inutilement de le réfréner. Mais naturellement l'homme n'a point d'idées innées. Ses besoins excitent sa sensibilité et le rendent attentif à sa conservation. De là, ses premières idées. La nature proportionne ses besoins à ses forces, voulant que les premiers dépassent un peu les secondes, afin d'éviter un état d'indifférence persistante. La sagesse suprême « voulait faire de l'espèce humaine un tout intelligent, qui s'arrangeât lui-même par un mécanisme aussi simple que merveilleux[1] ». La faiblesse et la sensibilité des hommes devaient les rapprocher. De ce rapprochement, devaient résulter l'affection réciproque des hommes s'entr'aidant et le développement de la raison ; l'esprit de sociabilité, l'industrie, les connaissances utiles en étaient la conséquence. Dans ce but, la nature avait distribué les forces de l'humanité inégalement entre les individus, « mais elle leur a indivisiblement laissé la propriété du champ producteur de ses dons... Le monde est une table suffisamment garnie pour tous les convives, dont tous les mets appartiennent, tantôt à tous, parce que tous ont faim, tantôt à quelques-uns seulement, parce que les autres sont rassasiés ; aussi personne n'en est absolument le maître, ni n'a droit de prétendre l'être[2] ».

La sociabilité devait donc reposer sur deux bases principales : 1° l'unité indivisible du fonds, du patrimoine commun et l'usage commun des productions; 2° l'abondance et la variété des productions, qui dépassent nos besoins, mais que nous ne pouvons recueillir sans travail. D'autre part, la nature par la parité des sentiments et des besoins, faisait sentir aux hommes l'égalité de leurs droits. Par la variété momentanée des besoins, elle les avertissait de savoir se relâcher sans peine de leurs droits en faveur des autres. Les objets étaient assez abondants pour empêcher les compétitions violentes. Les désirs portaient souvent d'ailleurs sur des objets différents. En même temps, la différence des talents humains les désigne à des emplois différents. La fatigue de contenter seul ses besoins poussait l'homme à aimer qui pouvait l'aider et à sentir l'agrément de la société. La nature, pour entretenir la réciprocité des secours entre les hommes, les faisait passer tour à tour par l'inquiétude, la tranquillité, etc. Tout, en somme, « dans le merveilleux automate de la société[3] », était visiblement calculé en vue d'un but commun : le bonheur général.

La morale et la politique ne devaient, par conséquent, avoir

1. *Code de la Nature*, p. 21-22.
2. P. 23.
3. P. 26.

d'autre fin que de seconder par l'art ces bonnes dispositions de la nature. Elles avaient à régler les devoirs et les droits d'après le partage des forces de l'humanité, à en distribuer les emplois. En étudiant la science de gouverner les cœurs et les actions, elles devaient établir les vrais moyens d'affermir l'union de la société. Elles devaient mesurer les honneurs au zèle et à la capacité, attacher la gloire à l'effort vers le bien commun. « Si l'on eût établi que les hommes ne seraient grands et respectables qu'à proportion qu'ils seraient bons, et plus estimés qu'à proportion qu'ils auraient été meilleurs, il n'y aurait jamais eu entre eux que l'émulation de se rendre réciproquement heureux [1]. » L'oisiveté eût été le seul vice, l'ambition n'eût été que le désir de surpasser les autres dans la poursuite du bien général. « Le seul vice que je connaisse dans l'univers est l'*avarice;* tous les autres, quelques noms qu'on leur donne, ne sont que des tons, des degrés de celui-ci : c'est le Protée, le Mercure, la base, le véhicule de tous les vices. Analysez la vanité, la fatuité, l'orgueil, l'ambition, la fourberie, l'hypocrisie, le scélératisme, décomposez de même la plupart de nos vertus sophistiquées, tout cela se résout en ce subtil et pernicieux élément, le désir d'avoir [2]. » Or, « cette peste universelle, *l'intérêt particulier*, cette fièvre lente, cette éthisie de toute société, aurait-elle pu prendre, où elle n'eût jamais trouvé, non seulement d'aliment, mais le moindre ferment dangereux? Je crois qu'on ne contestera pas l'évidence de cette proposition : *que, là où il n'existerait aucune propriété, il ne peut exister aucune de ses pernicieuses conséquences* [3] ». La probité naturelle, qui résultait de l'arrangement infiniment sage des choses par la nature, aurait subisté. L'homme, exempt de la crainte de la pauvreté, n'eût eu en vue que le bien commun, parce que le sien en était la conséquence. Il eût régné une pureté inaltérable et l'éducation, tirant ses préceptes de cette morale, aurait fortifié toutes les vérités propres à l'appuyer. Elle aurait développé la raison, qui ne doit pas être occupée à combattre des passions qui auraient pu ne pas exister, mais qui se serait rendu compte des avantages d'une bonne société et aurait travaillé à les multiplier. « Aucune crainte de manquer de secours, ni de choses nécessaires ou utiles, n'eût excité..... des désirs démesurés. Toute idée de propriété sagement écartée par ses pères, toute rivalité prévenue ou bannie de l'usage des biens communs, aurait-il été possible que l'homme eût pensé à ravir, ou par force, ou par ruse,

1. *Code de la Nature*, p. 28.
2. P. 29.
3. P. 30.

ce qui ne lui eût jamais été disputé[1]? » Les discussions qui auraient pu s'élever auraient été passagères, puisqu'il n'eût pas existé de cause permanente de discorde.

Au lieu de cela, partant du faux principe que nous avons vu, la morale et la politique usuélles ont donné naissance à des préceptes et à des préjugés erronés, qui se sont transmis héréditairement. On s'est habitué à une morale factice, qui tourne le dos à la nature et qui arrange les choses de manière à faire naître les passions des moyens qu'elle indique pour les vaincre. Les législateurs ont rompu les liens de la sociabilité. Privant la moitié des hommes des biens de la nature, ils ont ouvert la porte aux crimes, allumé la cupidité et l'avarice, embrasé toutes les passions. L'homme est, par leur faute, devenu passionné et méchant et, de nos jours, il est arrivé à être tel, qu'en effet, le régime de la *Basiliade* n'est plus possible. Pour le réformer, il faudrait renverser la morale vulgaire et rétablir les lois de la nature. Si les premiers législateurs avaient connu la vérité, « nous regarderions à présent comme impossible tout autre système de police et peut-être même n'en aurions-nous pas d'idée[2] ». Telle est l'erreur générale de la morale et de la politique.

La deuxième partie, intitulée : *Défauts particuliers de la Politique*, constitue, en quelque sorte, la preuve expérimentale des principes que l'on vient d'exposer. Il faut partir des hommes, non tels qu'ils sont devenus, mais tels qu'ils étaient formés par la nature, pour comprendre les lois qui leur conviennent.

Or l'exemple de certaines peuplades d'Amérique nous montre l'état des hommes primitifs, au moment où ils étaient susceptibles de recevoir une bonne législation. Là, des familles vivent tranquillement en commun, pourvoyant à leurs besoins par la chasse. Supposons qu'un bon législateur, au lieu de leur conseiller un partage des biens, vienne leur enseigner la culture et les arts utiles. Ils n'en deviendront pas pour cela méchants; ils continueront d'avoir de la considération pour les vieillards et les bienfaiteurs publics, mais laisseront volontiers le législateur distribuer les travaux et les emplois, et marquer ce que chaque profession doit apporter à la république. Les sages continueront de surveiller l'ensemble de la peuplade et les rangs seront réglés d'après les avantages que chacun lui procure. L'autorité apparaissant comme une charge là où la propriété n'inspire pas le désir de subjuguer autrui, on ne se la disputera pas. L'ambition ne sera que le désir de la supériorité de

1. *Code de la Nature*, p. 35.
2. P. 42.

mérite et ne se joindra pas, comme chez nous, à l'avarice. S'il est vrai que ces peuples soient laborieux et doux, il est faux qu'ils soient enclins à nos vices et il ne sera pas plus difficile de développer en eux ces qualités conformes à leurs tendances, que de les plier à notre législation traditionnelle.

Supposons qu'on vienne leur vanter l'inégalité des fortunes qui naît de la propriété et qu'on leur montre qu'elle établit la dépendance mutuelle des classes et fait l'unité de la société : il est impossible que nos Indiens se laissent abuser par des raisonnements de ce genre. Ils verront que l'inégalité, avant d'unir, sépare, et ils ne voudront pas recourir à un si triste expédient pour affermir l'unité de leur société, quand la nature en offre un si bon. Ils s'indigneront qu'on veuille détruire leur concorde pour y substituer un mode d'existence où beaucoup sont malheureux et où l'union, moins certaine, repose sur le malheur d'une partie des citoyens.

Que l'on n'objecte pas que les hommes ne sont pas tels que ces Indiens et que jamais le système, ici exposé, n'a été appliqué. A cela on répondra que tout ce que l'on a supposé chez ces peuples, pour les rendre aptes à notre législation, est l'absence de préjugés, qui existe naturellement chez tous les peuples primitifs. Car nos institutions, étant soutenues par des motifs encourageants, et n'offrant pas les inconvénients qu'entraînent les moyens violents de la politique ordinaire, auront évidemment plein crédit auprès de gens sans préjugés. Au reste, en cas de nécessité, on emploierait tout d'abord quelque sévérité qui habituerait vite aux devoirs indispensables; l'oisiveté serait le seul vice à réprimer, puisque nos lois préviennent tous les autres. Or, l'homme n'aime pas l'inaction, puisqu'il aime le changement. Ce sont nos institutions arbitraires qui, créant un état d'opulence pour les uns et de labeur écrasant pour les autres, ont amené, d'une part, la mollesse et, de l'autre, l'éloignement du travail forcé. L'homme est naturellement porté au travail et se soumettrait sans peine à celui qu'on lui demanderait dans notre État.

On peut donc affirmer qu'il était possible de créer une bonne législation parmi les hommes, avant qu'ils fussent déformés par nos institutions artificielles. La chose ne s'est pas produite, par malheur, et l'on peut à peu près retracer comment on en est arrivé à la situation actuelle.

A l'origine, tout peuple est né de familles associées. Partout le pouvoir paternel fut donc la première autorité. On obéissait, grâce à l'affection qui entourait le chef et qui existait partout, « douce autorité qui leur rend tous les biens communs et ne s'attribue elle-

même la propriété de rien[1] ». A mesure que les nations s'accrurent, ces sentiments d'union se relâchèrent et l'autorité du père s'affaiblit. Il y eut des émigrations forcées. Les sentiments primitifs s'altérant, la possibilité des conflits naquit; il éclata bientôt des guerres entre les peuplades. Ces maux déterminèrent les peuples à subir des lois. Mais les législateurs ne se reportèrent pas à la nature, oublièrent de fortifier la sociabilité, et créèrent des constitutions qui ne furent que des palliatifs insuffisants et qui, ne pouvant vraiment guérir l'humanité, causèrent les maux qui suivirent. « Ces lois, je ne cesse de le répéter, et on ne saurait trop le redire, en établissant un partage monstrueux des productions de la terre et des éléments même, en divisant ce qui devait rester dans son entier ou y être remis, si quelque accident l'avait divisé, ont aidé et favorisé la ruine de toute sociabilité. Sans altérer, dis-je, la totalité des choses immobiles, elles devaient ne s'attacher qu'à régler, non la propriété, mais l'usage et la distribution de celles qui ne sont point stables; il ne fallait pour cela que partager les emplois, les secours mutuels des membres d'une société : s'il devait régler quelque inégalité harmonique entre des concitoyens, c'était de l'examen des forces de chaque partie de ce tout, qu'il fallait déduire ces proportions; mais sans toucher à la base qui porte le corps de la machine[2]... c'est sur l'évidence des principes que je viens de m'efforcer de dégager, comme d'un tas de ruines, que j'ose ici conclure qu'il est presque mathématiquement démontré que tout partage égal ou inégal de biens, toute propriété particulière de ces portions sont dans toute société ce qu'Horace appelle : *summi materiam mali*[3]. » Ainsi les premiers législateurs, qui avaient à leur disposition des peuples analogues aux sauvages actuels, auraient pu facilement leur donner une bonne législation : nous voyons une preuve du succès qui l'attendait dans ce fait que celles qui furent le moins mauvaises (telles que celle de Lycurgue ou celle de l'Égypte), durèrent le plus longtemps. La nôtre, plus parfaite, se fût encore mieux maintenue et, les peuples, voyant le bonheur dont eût joui celui qui s'y serait soumis, l'auraient embrassée tour à tour.

Au lieu de cela, depuis cette erreur primitive, nos lois supposent dans l'homme une perversité naturelle. Si l'on avait évité aux hommes, comme il pouvait se faire, l'occasion de se nuire, tous nos codes auraient été inutiles. En vain le christianisme essaya de rap-

1. *Code de la Nature*, p. 71.
2. P. 77-78.
3. P. 79.

procher les hommes de la nature; il ne put le faire complètement, étant obligé de s'accommoder des lois civiles existantes. La liberté politique, qui consiste pour l'homme à jouir de tout ce qui peut satisfaire ses appétits naturels, donc légitimes, a été violée. La liberté, d'ailleurs, ne consiste pas dans l'entière indépendance, qui n'est pas compatible avec la société. La dépendance des membres de l'humanité, entre eux, ne gêne pas plus la vraie liberté que la dépendance des organes n'affaiblit la vigueur du corps. Mais lorsque la véritable communauté ne règne pas, quelle que soit la force du gouvernement, il ne saurait y avoir unité; dans ce cas, l'intérêt personnel dirige tout le monde, car il naît avec la propriété. En vain on fera tout pour remédier : « Vous n'avez point coupé racine à la propriété, vous n'avez rien fait [1] ». La discordance des volontés se produit forcément et amène la ruine des États. Au contraire, mettez les biens en commun : « Vous aurez pour toujours fixé le sort heureux d'une nation [2] », et, dès lors, peu importe la forme de son gouvernement. Monarchie, aristocratie et démocratie sont également admissibles et peuvent également être bonnes. Car les difficultés ne viennent, dans le gouvernement, que des désaccords qui résultent de la propriété et de l'intérêt, et des erreurs qui en sont nées. Tels sont les maux qui, dans l'ordre politique, dérivent de la propriété; tels sont les biens liés à sa non-existence. »

La troisième partie, intitulée : *Défauts particuliers de la morale vulgaire*, montre les troubles qu'elle a occasionnés dans l'ordre moral. C'est elle, en effet, qui a amené l'existence du mal moral. Sous l'empire des sentiments naturels, la créature, œuvre de Dieu, ne songe pas à nuire. Tout lui montre la nécessité d'être bienfaisante. Dieu a établi en elle le principe d'innocence et lui a donné comme guide l'amour de soi. La bienfaisance est la première de toutes nos idées morales. « Otez la propriété, l'aveugle et l'impitoyable intérêt qui l'accompagne, faites tomber tous les préjugés, les erreurs qui les soutiennent, il n'y a plus de résistance offensive ou défensive chez les hommes, il n'y a plus de passions furieuses, plus d'actions féroces, plus de notions, plus d'idées de mal moral [3]. » Il ne peut exister au plus que quelques légers symptômes de ces vices; tant que les lois de la nature subsistent, le crime est impossible.

Mais ce n'est que peu à peu que l'homme s'est rendu compte de ce qu'elles étaient. Il sentit le besoin de vivre en société avant

1. *Code de la Nature*, p. 105.
2. P. 111.
3. P. 132.

de comprendre ce que devait être une bonne société. Ce sont les erreurs et les crimes que nous voyons partout, qui ont montré à la raison humaine que l'état de simple nature est le plus heureux. Presque tous les peuples ont l'idée de l'âge d'or, où aurait régné véritablement cette sociabilité, dont nous avons montré les lois. On les pratiquait alors sans réflexion. Depuis, elles se sont corrompues et de là sont venus tous nos maux. On commence à le comprendre. Les lois morales ont donc été et, peut-être, seront meilleures qu'elles ne sont à présent, et on peut espérer que la créature arrivera de nouveau à suivre les leçons de la nature, mais sera alors consciente de leur excellence. C'est peut-être la destinée supérieure à laquelle la Providence appelle les hommes.

Actuellement, on s'est tellement éloigné de la véritable idée de l'homme naturel, qu'on a attaché des idées de bien et de mal à des actions indifférentes dans l'ordre de la nature. Certes, il faut des lois, mais il fallait les puiser dans celles de la nature et écarter des passions humaines tout ce qui pouvait les attiser. Ainsi, au lieu de réprimer les crimes, on les eût empêchés de se produire.

L'homme conçoit naturellement l'idée de la divinité comme celle d'un être souverainement bienfaisant. On aurait pu se servir d'elle pour adoucir les maux nés de la propriété. Au lieu d'en profiter, on la pervertit elle-même, en faisant de Dieu un épouvantail. D'autre part, les législateurs, au lieu d'inspirer la haine pour la propriété, cause première de tous les maux, érigent en dogmes les topiques qu'ils appliquent pour en diminuer les inconvénients. Multipliant les fausses idées des biens et des maux, ils ont multiplié les vaines craintes et les fausses espérances et ne se sont pas aperçu que l'esprit de propriété et d'intérêt l'emporterait toujours sur les châtiments les plus terribles. « Par toute la terre, les nations les plus humaines, les plus douces, ont toujours été celles chez lesquelles il n'y a presque point eu de propriété, ou celles qui ne l'ont point encore universellement établie [1]. » Partout les plus méchants hommes sont les plus intéressés.

Puisque la véritable bienfaisance est « fille de l'amour de notre être dégagé de toute crainte, de toute espérance erronée ou frivole [2] », pour résoudre le problème que posait l'auteur de trouver une situation où l'homme soit aussi heureux et bienfaisant qu'il peut l'être dans cette vie, il faut rétablir sa véritable nature, rendre sa bonté morale indépendante de tout espoir futur et faire

1. *Code de la Nature*, p. 179.
2. P. 182.

d'elle le motif et l'objet de son bonheur présent. A cette fin, voici la marche à suivre : « Réformez les défauts de la politique et de la morale sur ces lois de la nature ; pour y réussir, commencez par laisser pleine liberté aux vrais sages d'attaquer les erreurs et les préjugés qui soutiennent l'esprit de propriété : ce monstre terrassé, faites que l'éducation fortifie cette heureuse réforme ; il ne vous sera plus difficile de faire adopter à vos peuples des lois à peu près pareilles à celles que j'ai recueillies, d'après ce qu'il m'a paru que la raison peut suggérer aux hommes pour se préserver de devenir méchants[1]. »

La quatrième et dernière partie, sous le titre de : *Modèle de législation conforme aux intentions de la Nature*, est le plan de la constitution idéale qui assurerait le bonheur et la vertu du genre humain. « Il n'est malheureusement que trop vrai qu'il serait comme impossible de former de nos jours une pareille république[2]. » Elle ne peut que nous montrer de combien de misères il était permis aux hommes de s'affranchir.

Les lois de cet état idéal sont divisées en plusieurs groupes : en voici les principales :

1° *Lois fondamentales et sacrées qui couperaient racine aux vices et à tous les maux d'une société.* Il y en a trois : « 1° Rien dans la société n'appartiendra singulièrement ni en propriété à personne, que les choses dont il fera un usage actuel, soit pour ses possessions, ses plaisirs ou son travail journalier. 2° Tout citoyen sera homme public, sustenté, entretenu et occupé aux dépens du public. 3° Tout citoyen contribuera pour sa part à l'utilité publique, selon ses forces, ses talents et son âge ; c'est sur cela que seront réglés ses devoirs, conformément aux lois distributives[3]. »

2° *Lois distributives ou économiques.* La nation sera divisée en familles, tribus, cités et provinces. Toutes ces divisions seront égales entre elles et basées sur le système décimal. Par dizaine, centaine, etc., il y aura un nombre d'ouvriers de chaque profession, calculé d'après la durée de leur travail. Pour régler la distribution des produits de la nature et de l'art, voici les règles que l'on suivra : « Toutes les productions durables seront amassées dans des magasins publics pour être distribuées, les unes journellement, ou à des temps marqués, à tous les citoyens, pour servir aux besoins ordinaires de la vie et de matière aux ouvrages des différentes professions ; les autres seront fournies aux personnes qui

1. *Code de la Nature*, p. 188.
2. P. 189.
3. P. 190.

en usent.[1] » Les productions de durée passagère « seront apportées et distribuées dans les places publiques par ceux qui seront préposés à leur culture ou à leur préparation[2] ». Toutes ces productions seront dénombrées et proportionnées au nombre des citoyens. Celles qui sont conservables demeureront dans les magasins. Lorsque les productions agréables ne seront pas assez abondantes pour que tous y aient part, la distribution en sera suspendue ou diminuée. Quand il y aura surabondance dans un lieu, on secourra ceux qui seront moins fortunés, ou l'on fera des réserves. Rien ne se vendra ni ne s'échangera entre concitoyens. On ira aux magasins. Si l'on secourt une nation étrangère, « ce commerce seul se fera par échange et par l'entremise de citoyens qui rapporteront tout en public. Mais on prendra un soin scrupuleux que ce commerce n'introduise pas la moindre propriété dans la République[3]. »

3° *Lois édiles.* Elles règlent l'étendue des cités, la construction des magasins, la distribution des quartiers et des rues; « chaque tribu occupera un quartier et chaque famille un logement spacieux et commode[4] » ; celle des habitations des différents métiers, des hôpitaux, des prisons où l'on enfermera les hommes morts civilement; les mesures d'hygiène des rues, le charroi des denrées, etc.

4° *Lois de police.* Dans toute profession, les plus âgés et expérimentés dirigeront tour à tour le travail de chaque escouade. Il y aura un maître perpétuel par dix ou vingt ouvriers dans chaque corps. Le chef du corps sera un maître et ses fonctions seront annuelles. Nul ne pourra être maître qu'un an après être sorti de la classe des agriculteurs. A dix ans, tout citoyen commencera d'étudier la profession qui lui plaira. Il sera marié à quinze ou dix-huit ans ; de vingt à vingt-cinq, il sera agriculteur. A vingt-six ans, il sera maître dans sa profession, s'il la reprend. S'il en veut une autre, il ne pourra être maître qu'à trente ans. A quarante ans, tout citoyen n'ayant passé par aucune charge sera ouvrier volontaire, c'est-à-dire que, sans être exempt de travail, il sera libre de choisir sa nature. Les vieillards, les malades et les infirmes seront bien soignés. Les tâches et les instants de repos seront distribués par les chefs de toutes les professions. Tous les cinq jours, il y en aura un de repos. Il y aura des réjouissances publiques de six jours quatre fois par an : avant l'ouverture des premiers laboura-

1. *Code de la Nature*, p. 193.
2. Id.
3. P. 195-196.
4. P. 198.

ges, avant la moisson, après la récolte et au commencement de chaque année.

6° *Lois somptuaires.* Tout citoyen de trente ans sera libre de se vêtir et de se nourrir à son gré, pourvu qu'il le fasse modestement. Les abus seront sévèrement punis. De dix à trente ans, on sera astreint à porter un vêtement uniforme et d'une couleur spéciale pour chaque profession. Chacun possédera un vêtement de travail et un autre de fête.

7° *Lois de la forme du gouvernement qui préviendraient toute domination tyrannique.* Dans chaque cité, chaque père de famille de cinquante ans fera partie du Sénat, qui délibérera sur toutes les affaires et sera le conservateur des lois. Les autres pères de famille formeront un Conseil, qui sera consulté sur les affaires concernant leurs occupations. Dans chaque tribu, chaque famille donnera à son tour un chef viager de la tribu. Les chefs de tribu seront, chacun à leur tour, chefs de la cité pour un an. Chaque cité à son tour donnera à la province un chef annuel, pris parmi les chefs de tribu. Chaque province à son tour donnera un chef perpétuel à l'État. Toute personne devenue chef de tribu ne pourra être sénateur, mais seulement faire partie du Conseil. Le Sénat souverain de la nation sera annuel. Il sera composé de deux ou plusieurs députés du Sénat de chaque cité. Le Conseil suprême de la nation sera tiré des Conseils de cité et subordonné au Sénat.

8° *Lois de l'administration du gouvernement.* Le Sénat sera chargé de veiller qu'aucun Sénat d'aucune cité ne viole les lois de l'État, et que tout marche dans l'ordre, et il statuera sur les règlements particuliers; « ce qui aura été ainsi statué pour une cité sera observé dans les autres pour le même objet, et aura force de loi après l'acquiescement des Sénats subalternes [1] ». Les chefs des cités feront exécuter les décisions de leur Sénat, une fois approuvées par le Sénat suprême. Les Sénats particuliers, joints au suprême, auront toute l'autorité politique, subordonnée aux lois. Le chef de la nation, sous l'ordre du Sénat, fait observer les lois, commande le corps de l'État des agriculteurs, veille aux magasins et aux travaux. Chaque chef de cité a dans son département les mêmes fonctions qu'a le chef général pour l'État. Les chefs de tribu auront spécialement l'inspection de l'arrangement des magasins et des distributions des subsistances. « La formule de tout commandement public sera : *la raison veut, la loi ordonne* [2] .» Toutes ces lois

1. *Code de la Nature*, p. 211.
2. P. 215.

seront réputées sacrées et fondamentales et ne pourront être changées.

9° *Lois conjugales.* Elles préviendront toute débauche. Le mariage sera obligatoire à l'âge nubile. Le célibat sera autorisé depuis l'âge de quarante ans seulement. Les premières noces seront indissolubles pendant dix ans, puis le divorce sera permis. Après le divorce, on ne peut se remarier qu'une fois. La femme entrera dans la tribu du mari..., etc.

10° *Lois d'éducation qui préviendraient les suites de l'aveugle indulgence des pères pour leurs enfants.* Les mères allaiteront leurs enfants, sauf incapacité. Dès l'âge de cinq ans, les enfants seront élevés uniformément dans une maison à ce destinée, sous la surveillance des pères et mères de famille qui la dirigeront tour à tour. On les instruira de bonne heure des lois de la patrie, du respect dû aux parents et aux chefs, des règles de l'assistance mutuelle. On les habituera à quelques travaux faciles. On les guidera par la raison. A dix ans, ils quitteront cette maison pour les ateliers, où les maîtres de la profession les dirigeront. On leur donnera une instruction morale et religieuse développée. On leur montrera toujours le bonheur particulier attaché au public. Dès l'époque de leur mariage, vers quinze ou seize ans, ils retourneront dans la maison paternelle d'où ils sortiront chaque jour pour exercer leur profession, jusqu'à ce que, ayant l'âge d'être agriculteurs, ils aillent habiter les demeures réservées à cet état.

11° *Lois des études qui empêcheraient les égarements de l'esprit humain et toute rêverie transcendante.* Le nombre des personnes s'appliquant aux sciences et aux arts relevés sera fixé par la loi. On les instruira de bonne heure, sans qu'ils soient pour cela exempts des travaux de l'agriculture. Après trente ans seulement, tout homme sera libre de s'y adonner s'il le veut. Toute la philosophie morale s'appuiera sur le système des lois et en montrera la bonté. Tous les citoyens l'étudieront. La métaphysique donnera une idée sommaire et saine de Dieu. Elle fera connaître la possibilité de l'immortalité de l'âme, quoique nous n'en ayons nulle certitude. On pourra librement étudier les sciences spéculatives et expérimentales concernant les arts et la nature. Il sera publié un code général des découvertes scientifiques. Les Sénats particuliers feront écrire l'histoire des grands citoyens. Le Sénat national fera écrire l'histoire de la nation.

12° *Lois pénales.* Elles seront peu nombreuses, puisqu'il y aura peu de délits; douces et efficaces. Quiconque, sans exception, se rendrait coupable de meurtre ou « aurait tenté par cabale ou autrement

d'abolir les lois sacrées pour introduire la détestable propriété[1] » sera enfermé toute sa vie, comme fou furieux et ennemi de l'humanité, dans une prison. Son nom sera pour toujours effacé du dénombrement des citoyens. Ses enfants et toute sa famille seront séparément incorporés dans d'autres tribus. Les divers délits seront punis par la prison à temps. Les condamnés seront maintenus oisifs. Il sera interdit, après leur sortie de prison, de leur reprocher jamais leur condamnation. Il n'y aura point de grâce. Toute fausse accusation d'un crime entraînant la peine maxima encourra la même peine. Dans tous les autres cas la peine sera double.

Si, après avoir étudié en détail le système de Morelly, on veut le résumer, on voit qu'il se réduit en somme à quelques propositions générales.

Actuellement l'homme est malheureux et méchant. La faute n'en est pas à la Nature qui l'avait fait bon. Ce sont la morale et la politique ordinaire qui sont coupables, car elles l'ont écarté de la voie qui lui était tracée, en créant la propriété individuelle qui a engendré mille maux physiques et moraux. Pour rendre l'homme heureux, il faudrait le ramener à ses sentiment naturels : alors on pourrait lui donner une bonne législation, inspirée par la Nature et la Raison, et où, la communauté étant maintenue, la tranquillité régnerait. Ce sont les vices existants bien plus que les souffrances des hommes, qui provoquent le désir de réforme de l'auteur et Raynal avait raison de définir son ouvrage : un nouveau système de morale. Sa doctrine se rapproche évidemment de celle de Rousseau, quoiqu'il appelle celui-ci un « hardi sophiste[2] »; d'ailleurs, on ne peut pas dire qu'elle dérive du *Discours sur l'inégalité*, puisqu'elle était déja indiquée dans la *Basiliade*. On trouve la même confiance dans la bonté de l'homme et dans ses dispositions naturelles, même aversion pour la propriété individuelle, même hostilité pour les constitutions et les mœurs modernes. Il y a cependant des différences, et la plus importante est que Morelly est loin d'être aussi pessimiste et aussi ennemi de la civilisation que Rousseau. Rousseau ne voit de bonheur qu'en arrière. Morelly regrette, non l'état de nature en lui-même, mais les dispositions des hommes à cette époque, et il juge bons les arts et les sciences, pourvu qu'ils soient pratiqués dans une société communiste[3]. Aussi, tandis que Rousseau juge impossible pour l'avenir l'existence d'un bon

1. *Code de la Nature*, p. 230.
2. Id., p. 169.
3. Id. Zeinzemin, de retour de son voyage, fait jouir ses peuples des inventions de la science et leur bonheur en est accru.

système de gouvernement, et se borne à indiquer quelques remèdes aux vices des sociétés modernes, Morelly pense que l'homme, aidé des lumières de la science et éclairé sur sa vraie nature, peut espérer arriver à un état idéal plus parfait que l'état de nature lui-même, où il sera vertueux et heureux, conscient de sa vertu et de son bonheur. C'est ce qui lui permet de tracer les lois de cet État futur, ce qui fait que son œuvre n'a pas uniquement un caractère négatif et ce qui, par conséquent, en augmente infiniment la valeur au point de vue socialiste.

CHAPITRE V

ROUSSEAU — SA CRITIQUE DE LA SOCIÉTÉ

I. L'homme et l'écrivain. — II. L'état de nature. — III. Origine de la propriété et de l'inégalité. — IV. Critique de la société.

I

De tous les écrivains qui figurent dans cette étude, le plus considérable est, à coup sûr, J.-J. Rousseau. Par la célébrité de son nom autant que par l'importance socialiste des doctrines qu'il développa, il mérite de nous arrêter. Il est mentionné dans toutes les histoires du socialisme et de nombreuses et longues études lui ont été consacrées. Au XVIIIe siècle, son influence fut très grande et presque prépondérante pendant plusieurs années. Comme le dit très justement Grimm, il n'eut pas des admirateurs, mais des dévôts [1]. Pendant une grande partie de notre siècle cet enthousiasme persista; et, de nos jours encore, l'hommage que rendent certains esprits à Rousseau ressemble plus à un culte qu'à une admiration raisonnée [2].

A notre point de vue spécial, une littérature considérable s'est naturellement formée et il serait difficile de dire quelle est l'opinion dominante. Les théories de Rousseau sur la propriété et la société ont soulevé d'ardents débuts. Des orthodoxes le revendiquent pour leur et le défendent contre tout soupçon d'hérésie. D'autres le rendent responsable du socialisme et de l'anarchie modernes. Parmi les socialistes, les uns le réclament hautement comme ancêtre, d'autres le repoussent avec dédain. Leroux en fait un éloge enthou-

1. *Correspondance*, t. VIII, p. 463 : « Il est né, ajoute-t-il, avec toutes les qualités d'un chef de secte. »

2. « Toutes nos théories politiques actuelles sont dans le *Contrat social*, toutes nos aspirations de justice sont dans le *Discours sur l'inégalité* » s'écrie. M. John Grand-Carteret (*J.-J. Rousseau jugé par les Français d'aujourd'hui*, Paris, 1890, in-16, p. VII.)

siaste [1]. Ad. Franck proclame que « Rousseau admet le communisme en théorie, mais il n'ose pas le proposer à l'application [2] ». Sudre que « l'étude attentive de ses écrits prouve que, loin d'être partisan de la communauté, Rousseau ne comprend point la société sans la propriété. La communauté n'est pour lui que la négation de toute société. Pratiquement, il ne va pas plus loin que les lois de Platon [3] ». Admirateur de Rousseau et partisan de la propriété individuelle, Morin soupçonne qu'il faut renvoyer à Diderot la responsabilité des diatribes de Rousseau contre elle et tâche de l'absoudre [4]. Pour Aug. Nicolas, Rousseau « pousse follement la logique de l'erreur jusqu'à ses dernières conséquences, jusqu'aux abîmes [5] ». Il est le fondateur du socialisme et du communisme [6]. Bona-Meyer déclare qu'il n'est en rien socialiste, ni communiste [7]. Bussy, fougueux déclamateur contre le socialisme, le juge, malgré ses contradictions, adversaire du communisme [8]. Avec Thonissen, autre opinion : « Parmi ces mille erreurs qui ont retenti comme autant de menaces de mort dans les salons des classes supérieures [dans la crise de 1848], il n'en est pas une seule qui n'ait été prônée et protégée par l'auteur d'*Emile* [9]. » Il a réellement haï la propriété individuelle. Différent des socialistes modernes dans ses conclusions, puisqu'il prétend tout ramener à l'état sauvage, au lieu de créer une civilisation nouvelle, il est d'accord avec eux sur les prémisses. Pour Louis Blanc, avec le *Discours sur l'inégalité*, « un nouvel ordre de citoyens se présentait, demandant sa place dans le monde [10]... Il [Rousseau] devait être le précurseur du socialisme moderne : ce fut son malheur et sa gloire [11] ». Le *Discours sur l'inégalité*, dit P. Lanfrey [12], est plein de haine et de menace : « La politique y secoue ses torches de feu et on y entend comme un écho lointain du tocsin de la guerre sociale. C'est tour à tour la parole indignée des Gracques, la plainte du serf courbé sous l'esclavage et le mono-

1. *Revue sociale*, année 1845, t. I, p. 109.
2. *Le communisme jugé par l'histoire*, p. 51.
3. *Sudre, Histoire du communisme*, p. 219.
4. *Essai sur la vie et le caractère de J.-J. Rousseau*, Paris, 1851, in-8, p. 558.
5. *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme*, Paris, 1852, in-8 p. 203.
6. Id., p. 211.
7. *Voltaire und Rousseau in ihrer sozialen Bedeutung*, Berlin, 1856, in-8, p. 139 sq.
8. *Histoire et réfutation du socialisme*, p. 166.
9. Thonissen, *op. cit.*, t. I, p. 255-256.
10. *Histoire de la Révolution française*, t. I, p. 44.
11. Id., p. 384.
12. *L'Église et la Philosophie au* XVIIIe *siècle*, 2e édit. revue et corrigée, Paris, 1857, in-12, p. 171.

logue d'un utopiste désespéré. » J. Barni dit que Rousseau abandonna plus tard sa doctrine et qu'il faut voir, avant tout, en lui, l'idée de la souveraineté du peuple et de l'égalité politique [1]. Taine fait un sombre portrait d'un Rousseau passionnément socialiste [2]; il est l'écho des rancunes du plébéien pauvre : « Nul n'est si sensible aux vices et aux maux de la société présente. Nul n'est si touché du bonheur et des vertus de la société future [3]. » M. E. Maillard appelle le *Discours sur l'inégalité* : « le délire du paradoxe [4] », et voit en Rousseau un disciple de Platon, arrivant au communisme et au socialisme, défenseur de l'Etat absolu et démocrate illibéral. M. Janet montre les inconséquences de Rousseau et l'impossibilité de le proclamer ou non socialiste [5]. Cependant « Jean-Jacques est incontestablement le fondateur du communisme moderne [6] ». M. E. Champion montre combien on a exagéré la portée des déclarations de Rousseau comme de celles d'autres philosophes [7]. Malon pense que Rousseau est, avant tout, l'ancêtre des Jacobins. Il est ardent et contradictoire, aussi utile que funeste au socialisme. Ses conclusions ne sont pas dignes de ses prémisses. Dans le *Discours sur l'inégalité* et dans le *Contrat social*, « il est le porte-parole de la doctrine jacobine bourgeoise [8] ». M. Fabre des Essarts dit : « Il ne faut point chercher dans Rousseau un manuel technique de reconstitution sociale. Il n'a fondé aucune école, mais toutes vont à lui et viennent de lui. Foyer à la fois convergent et divergent, il absorbe en lui Platon, Campanella, Morus et c'est de lui que sont nés Saint-Simon, Fourier, Proudhon et Cabet [9]. » M. P. Desjardins, dans la *Revue politique et littéraire* [10], affirme : « Rousseau est le vrai père de l'anarchisme. »

Voilà une collection d'opinions assez diverses, qu'il serait d'ailleurs facile d'accroître à l'infini. Chacune est appuyée sur des textes puisés dans l'auteur. Malgré ces apparences, elles se contredisent moins qu'il ne semble et la plupart contiennent une part de

1. *Histoire des idées morales et politiques en France au* XVIII*e siècle*, Paris, 1865-1867, 2 vol. in-12.
2. *L'Ancien régime*, p. 289 sq.
3. Id., p. 354. Où Taine a-t-il vu cela ?
4. *Etude sur J.-J. Rousseau*, Paris, 1886, in-8, p. 62.
5. *Science politique*, t. II, p. 415.
6. *Origines du socialisme contemporain*, p. 119.
7. *Esprit de la Révolution française*, Paris, 1887, in-12.
8. *Histoire du socialisme*, p. 223 sq.
9. *Le socialisme de Rousseau*, étude publiée par J. Grand-Carteret, *op. cit.*, p. 247.
10. P. Desjardins, *L'Idée anarchiste*, dans la *Revue politique et littéraire*, t. LII, p. 803 sq. (1893).

vérité. J'ai étudié soigneusement, à mon tour, les œuvres de Rousseau et voici les résultats auxquels je suis arrivé[1].

Tout d'abord quelques mots sur le personnage. Peu d'écrivains ont davantage montré leur personnalité dans leur œuvre. Sans retracer sa biographie, que je suppose connue, ni même faire de lui un portrait complet, il faut rappeler deux ou trois traits qui aident à comprendre l'œuvre et les théories que nous rencontrerons.

Rousseau s'est dépeint lui-même fréquemment. Ses *Confessions* sont une longue autobiographie. Ses autres livres le sont souvent dans une certaine mesure. C'est encore lui qui s'est vu le plus exactement. Voici comment Rousseau décrit Jean-Jacques : « Ce n'est pas un homme vertueux...., c'est un homme sans malice plutôt que bon, une âme saine, mais faible, qui adore la vertu sans la pratiquer, qui aime ardemment le bien et qui n'en fait guère. Pour le crime, je suis persuadé, comme de mon existence, qu'il n'approcha jamais de son cœur, non plus que la haine. Voilà le sommaire de mes observations sur son caractère moral[2]. » Il ajoute plus loin : « La source de toutes ses consolations [de Jean-Jacques] est dans l'estime de lui-même. Il serait le plus vertueux des

1. Bibliographie. — Il n'existe pas de bonne édition critique de Rousseau. Les renvois de cette étude sont faits à celle de Paris, 1852, 4 vol. in-4. Mais elle est bien loin d'être complète et des documents nouveaux, œuvres inédites, rectifications, etc., ont été publiés par MM. Alf. de Bougy, Streckeisen-Moultou, Jansen, Ritter, etc. Il ne peut être question de donner ici une bibliographie de tous les ouvrages de seconde main sur notre sujet. Voir, outre les ouvrages déjà cités, Saint-Marc-Girardin, *J.-J. Rousseau, sa vie et ses ouvrages*, Paris, 1875, 2 vol. in-12. — Baudrillart, *Etudes de philosophie morale et d'économie politique*, Paris, 1858, in-12, t. I, p. 67 sq. : *J.-J. Rousseau et le socialisme moderne*. Il n'y a pas de biographie de Rousseau complètement satisfaisante. Je cite comme livres de renseignements généraux : Musset-Pathay, *Histoire de la vie et des ouvrages de J.-J. Rousseau*, Paris, 1823, 2 vol. in-8. — Brockerhoff, *J.-J. Rousseau, sein Leben und seine Werke*, Leipzig, 1873-1874, 3 vol. in-8. — J. Morley, Rousseau, Londres, 1873, 2 vol. in-8. — Mahrenholtz, *J.-J. Rousseau, Leben, Geistesentwickelung und Hauptwerke*, Leipzig, 1889, in-8. (Il s'y trouve une bibliographie assez abondante.) — Henri Beaudoin, *La vie et les œuvres de J.-J. Rousseau*, Paris, 1891, 2 vol. in-8. Le petit livre de M. Chuquet, *J.-J. Rousseau*, Paris, 1893, in-12, tout sommaire qu'il est, contient une doctrine sage et juste sur Rousseau. Pour la bibliographie des écrits relatifs à Rousseau, consulter, outre les livres susmentionnés, le tome I de l'édition de Rousseau de Musset Pathay; Barbier, *Notice des principaux écrits relatifs à J.-J. Rousseau*, 3e édit., Paris, 1823, in-8. On trouve des indications bibliographiques étendues dans le livre de J. Grand-Carteret, *J.-J. Rousseau jugé par les Français d'aujourd'hui*, Paris, 1890, in-16, p. 531 sq. (très important). Si on y joint l'article *Rousseau* du *Handwörterbuch der Staatswissenschaft* de Conrad et Lexis, on a les principaux éléments nécessaires à la confection de la bibliographie complète de Rousseau, dont le besoin se fait vivement sentir.

2. *Œuvres*, t. IV, p. 52-53.

hommes, si sa force répondait à sa volonté; mais, avec toute sa faiblesse, il ne peut être un homme vil, parce qu'il n'y a pas dans son âme un penchant ignoble auquel il fût honteux de céder. » Tout le monde a présent à l'esprit le fameux début de ses *Confessions* où il déclare que nul ne fut meilleur que lui-même [1].

Le fond de sa nature est, en somme, certainement une excessive sensibilité unie à un grand et réel désir du bien. Il faut y joindre un amour-propre extrême et un orgueil démesuré : ce début de ses *Confessions* en est la preuve. Dans la *Lettre à M. de Beaumont*, il réclame une statue pour l'auteur d'*Emile* [2]. Rappelons la manière dont il cherchait à attirer l'attention par ses singularités de costume et de langage. La préface de *Rousseau, juge de Jean-Jacques*, contient cette déclaration : « Il ne m'a manqué qu'un peu plus de modestie pour parler de moi beaucoup plus honorablement [3]. » Voilà donc un homme d'une sensibilité maladive (on sent partout chez lui le malade et il mourut fou) et convaincu de son mérite. Son éducation et les aventures qu'il eut développèrent ces dispositions naturelles. Il naquit dans la petite bourgeoisie et, ayant perdu sa mère de bonne heure, fut élevé par un père faible et de sens médiocre. Il se nourrit de romans, ne fut pas corrigé dans de mauvais instincts qu'il avait, entra en apprentissage chez un maître qui le battait, puis mena jusqu'à l'âge d'homme une vie singulièrement agitée et qui ressemble fort à celle d'un coureur d'aventures. Les situations où il se trouva furent souvent équivoques. Il devint une espèce de déclassé, tantôt valet de chambre, tantôt plus haut, toujours dépendant des autres et se sentant supérieur à eux. Dans une telle existence les désappointements, les rebuffades et les humiliations ne lui manquèrent point. Il avait reçu une certaine éducation, qu'il continuait lui-même, et il souffrait d'être dans la société un assez petit personnage. Il se développa en lui une certaine misanthropie que les circonstances accrurent encore. Jamais, raconte-t-il, il n'oublia la rencontre qu'il fit d'un paysan qui lui confia qu'il était obligé de cacher son pain et son vin, de crainte des aides et de la taille, ajoutant : « qu'il serait un homme perdu si l'on pouvait se douter qu'il ne mourût pas de faim. Tout ce qu'il me dit à ce sujet et dont je n'avais pas la moindre idée me fit une impression qui ne s'effaça jamais. Ce fut là le germe de cette haine inextinguible qui se développa dans mon cœur contre les vexations qu'éprouve le malheureux peuple et

1. *Œuvres*, t. I, p. 1.
2. Id., t. II, p. 794.
3. Id., t. IV, p. 3.

contre ses oppresseurs[1]... » Si ce fut là le germe, évidemment les aventures personnelles de Rousseau l'amenèrent à maturité. Toutes les difficultés qu'il rencontra l'aigrirent profondément. Ayant eu maille à partir avec l'ambassadeur dont il était le secrétaire à Venise, « la justice et l'inutilité de mes plaintes, dit-il, me laissèrent dans l'âme un germe d'indignation contre nos sottes institutions civiles, où le vrai bien public et la véritable justice sont toujours sacrifiés à je ne sais quel ordre apparent, destructif en effet de tout ordre, et qui ne fait qu'ajouter la sanction de l'autorité publique à l'oppression du faible et à l'iniquité du fort[2] ». Plus tard, racontant ses déboires à propos du *Devin de village*, « on garda ma pièce à l'Opéra, dit-il, en me frustrant du prix pour lequel je l'avais cédée. Du faible au fort, ce serait voler ; du fort au faible, c'est seulement s'approprier le bien d'autrui[3]. »

Les torts que lui-même se sentait envers la société augmentèrent encore sa rancune contre elle. Comment se pouvait-il qu'un homme comme lui, l'homme bon par excellence, commît des actions fort peu honorables? Dès son enfance, il avait un penchant marqué pour le vol; plus tard, il déroba un ruban; plus tard, des bouteilles de vin. Serait-ce donc que l'âme de J.-J. Rousseau n'est pas bonne? Erreur: elle subit simplement l'influence de la société. Celle-ci fut inexcusable à ses yeux, quand il eut abandonné ses enfants. Il lui parut que c'était là, dans ce monde qui le froissait et le choquait, dans ces grands qu'il fréquentait et qui le caressaient ou le dédaignaient tour à tour, qu'était la cause du mal. Sa susceptibilité frémit sans doute bien des fois à leur contact et il devint d'autant plus jaloux de sa dignité personnelle qu'il l'avait compromise plus souvent. Il s'érigea en philosophe rigide et indépendant, contempteur de la société, et vivant, autant que possible, en dehors d'elle. Qu'on lise sa lettre au comte de Lastic, qui avait reçu du beurre destiné à Mme Levasseur, et qui, par un malentendu, sans doute, avait refusé de le rendre à la véritable destinataire : « J'ai tâché de consoler la bonne femme affligée, en lui expliquant les règles du grand monde et de la grande éducation ; je lui ai prouvé que ce ne serait pas la peine d'avoir des gens, s'ils ne servaient à chasser le pauvre, quand il vient réclamer son bien; et, en lui montrant combien justice et humanité sont des mots roturiers, je lui ai fait comprendre à la fin qu'elle était trop honorée qu'un comte ait mangé son beurre[4]. »

1. *Œuvres*, t. I, p. 84 (*Confessions*).
2. Id., t. I, p. 168 (*Confessions*).
3. Id., t. I, p. 201 (*Confessions*).
4. Id., t. IV, p. 219.

Voyant la dépendance où le pauvre est du riche, dès qu'il accepte son argent, le souci constant de Rousseau est de conserver son indépendance qui l'autorise à parler librement. Il est ombrageux devant le bienfait et devant tout ce qui peut lui paraître une tentative contre sa liberté. Il renvoie les cadeaux qu'on lui fait, quand il les juge disproportionnés à ce qu'il peut offrir en retour. Cette manie se développa surtout vers la fin de sa vie, mais elle commença chez lui de bonne heure. « J'aimerai toujours à servir mon ami, écrit-il à Grimm, le 19 octobre 1757, pourvu qu'il soit aussi pauvre que moi ; s'il est plus riche, soyons libres tous deux, ou qu'il me serve lui-même, car son pain est tout gagné et il a plus de temps à donner à ses plaisirs[1]. » Il répétait volontiers plus tard : « Je suis pauvre à la vérité, mais je n'ai pas le cou pelé[2]. »

Il n'est pas difficile de voir comment, de ces dispositions, est sortie la doctrine des *Discours*. Nous sommes en présence d'un homme assez instruit, aigri par quelques mécomptes et par l'opinion qu'il a de son mérite personnel. Il est irrité contre le monde et la société, qui lui apparaissent comme mal faits. Il constate en lui-même l'existence de bons instincts et d'actes qui le sont moins. Il a reçu une éducation chrétienne, religieuse, et croit à la bonté naturelle de l'homme et à une déchéance. Il est né dans une petite cité, nourri de la lecture des écrivains anciens, et élevé dans l'admiration de leurs républiques. Il est très ambitieux, sous des apparences de rusticité, sent sa valeur, souffre de la voir ignorée, et voudrait faire parler de lui. Un jour, une académie de province donne à étudier si le rétablissement des sciences et des arts a été favorable aux mœurs. C'était une occasion pour lui de se dégonfler le cœur. Diderot, dit-on, lui indiqua sa voie[3]. Si l'anecdote a quelque fondement dans la réalité, il faudrait croire que Rousseau usa de cette circonspection, de cette méfiance, qui allèrent en se développant et que, ayant déjà son opinion arrêtée, il la dissimula pour mieux voir celle des autres. Il n'est pas douteux que les théories du discours des arts et de celui sur l'inégalité ne fussent conformes à toute sa manière de penser et de sentir. Il va sans dire, d'ailleurs, qu'une fois qu'il les eut écrits, le fait d'en être l'auteur l'affermit davantage dans sa misanthropie et sa haine de la société.

1. *Œuvres*, t. I. p. 273.
2. Collection Lescure, t. XXXVII, p. 275 (*Mémoires sur J.-J. Rousseau*, par Corancez).
3. V. Marmontel, *Mémoires*, Paris, 1850, in-8, p. 232-233. Son récit semble erroné. Cf. Rousseau, *Œuvres*, t. I, p. 181 (*Confessions*); et Diderot, *Œuvres*, t. III, p. 98 (*Essais sur les règnes de Claude et de Néron*).

L'étude des idées socialistes de Rousseau se partage naturellement en deux parties : nous verrons d'abord sa critique de la propriété et de la société. En second lieu, nous étudierons les remèdes qu'il a indiqués pour arriver à un meilleur état de choses.

II

La clef de sa théorie est renfermée dans ses deux premiers discours, dans celui de l'inégalité surtout. Grimm, signalant ce dernier en juillet 1755 [1], l'appelle une suite de celui des sciences ; à vrai dire, il en est plutôt comme la préface. Du reste, il remarque que, dans ce livre, malgré des beautés, « il reste toujours un défaut de justesse, qui jette des nuages sur la vérité et qui vous rend mal à votre aise ». Il note plus tard, à propos de l'*Emile*, le nombre d'erreurs que Rousseau a commises par suite « de cet homme idéal et faux que M. Rousseau s'est formé et qui n'a jamais existé.... On peut chercher la source de tous les égarements de M. Rousseau dans le caractère de cet homme idéal et chimérique qu'il s'est créé et qu'il a substitué partout à l'homme de la nature, tel qu'il existe depuis cinq ou six mille ans que nous avons quelque notion du genre humain [2] ». Or cet homme date du *Discours sur l'inégalité*. La critique de Grimm est fort justifiée ici ; moins, nous le verrons, lorsqu'il lui reproche qu'on ne voit nulle part dans la réalité son état de nature. Mais il montre avec raison à propos du livre anglais de Millar, qui développa quelques-unes des maximes de Rousseau, l'énorme influence du *Discours sur l'inégalité :* « Ce discours, dit-il, est peut-être, de tous les ouvrages de cet homme célèbre, le plus original et le plus important. Il contient les germes de tout ce qu'il a écrit depuis. Il a produit en Allemagne et en France une infinité de bons et de mauvais livres et l'on doit, sans doute, le compter dans le petit nombre de ceux qui ont ouvert une nouvelle mine à la curiosité avide de nos sages et de nos raisonneurs [3]. » Ces lignes de Grimm sont tout à fait judicieuses. Nous aurons l'occasion de voir par la suite un grand nombre d'ouvrages qu'inspirèrent les deux discours.

1. *Correspondance*, t. III, p. 53 sq. Le titre complet du discours est : *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.*
2. Grimm, *Correspondance*, t. V, p. 121 sq.
3. *Correspondance*, t. X, p. 313. Cf. Mme de Staël, *Œuvres complètes*, Paris, 1820, in-8, t. I, p. 14 : « Le second discours de Rousseau traite de l'origine de l'inégalité des conditions : c'est peut-être, de tous ses ouvrages, celui où il a mis le plus d'idées. »

On peut juger de leur influence par le nombre d'écrits qui furent publiés à leur sujet. Ceux qui parurent à la suite du *Discours des sciences et des arts* nous sont connus par les réponses qu'y fit Rousseau [1]. La seconde série, plus intéressante pour nous, est nombreuse également et est moins connue, parce qu'il n'y fit pas de réponse, à l'exception de la *Lettre à M. Philopolis*. Citons quelques-unes de ces critiques [2].

La *Lettre à M. J.-J. Rousseau, citoyen de Genève, à l'occasion de son ouvrage intitulé*: « *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* [3]... » y voit « le dernier effort de l'enfer ». La même année, parut la *Lettre de M. D. B**** à Mme *** au sujet du « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* [4]... » C'est un résumé ironique du livre de Rousseau que l'auteur regarde comme l'éloge de l'imbécillité. Les *Réflexions d'une provinciale* (par M. Belot) [5] sont assez insignifiantes. La *Lettre à M. Rousseau, citoyen de Genève, par M. M***, citoyen de Paris* [6], est une critique violente et ironique par un catholique fougueux. Il reconnaît le talent de l'auteur et l'engage à le consacrer à la bonne cause. Un des plus gros ouvrages que suscita le discours de Rousseau fut celui de l'Italien Jean de Castillon : *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes pour servir de réponse au discours que M. Rousseau, citoyen de Genève, a publié sur le même sujet* [7]. Il approuve la doctrine que Rousseau a soutenue dans son *Discours des arts*, mais trouve que les malheurs résultant de l'inégalité ne sont qu'apparents : « Celui qui résulterait de la seule égalité possible serait réel [8]. » Rousseau n'a fait que la satire de la société, il s'agit d'en faire l'histoire. Il montre la naissance naturelle de la propriété qui, des objets mobiliers, s'étendit peu à peu aux fonds. L'inégalité qui naît des propriétés est une suite nécessaire des besoins et de la nature des hommes ; si les hommes avaient été raisonnables, elle ne se serait pas développée démesurément : car ils auraient compris qu'au fond, leurs biens appartenaient à la société et, par conséquent, ils auraient secouru les pauvres ou mis leurs possessions en commun. La communauté des biens, qui aurait de grands avantages, ne peut subsis-

1. *Œuvres*, t. I, p. 476 sq.
2. L'Académie de Dijon en fit la première, en préférant au discours de Rousseau celui de l'abbé Talbert, qui soutenait la bonne doctrine.
3. Westminster, 1755, in-12.
4. Amsterdam, 1755, in-8.
5. Londres, 1756, in-8.
6. Paris, 1756, in-12.
7. Amsterdam, 1756, in-8.
8. Castillon, *op. cit.*, p. XXIX.

ter sans une tyrannie de tous les instants, aussi, « cet état d'égalité parfaite peut être imaginé, mais il ne peut avoir existé[1] ». Il eût supprimé toute émulation et les arts ne seraient pas nés. D'ailleurs la communauté ne pouvait plaire à l'esprit des premiers hommes ; car il leur était impossible de prévoir les maux qui résulteraient de la propriété. En résumé, « je doute que la propriété des particuliers soit une erreur des premiers hommes ; s'il en est une en eux, elle était légère ; elle est irréparable pour nous[2] ». L'inégalité, l'hérédité, etc., en sont les conséquences légitimes.

Les *Réflexions sur l'homme, ou examen raisonné du discours de M. Rousseau, citoyen de Genève, sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, par M. Jean-Henry le Rous (Oursel)[3], sont une réfutation assez sérieuse. La *Lettre de l'homme civil à l'homme sauvage*[4] montre le danger qu'il y a pour la société de fronder ouvertement les opinions reçues et de toucher à des matières sacrées[5]. Le *Discours philosophique sur l'homme considéré relativement à l'état de la nature et à l'état de la société*[6] est également une réfutation longue et peu attrayante. Il serait facile d'allonger la liste des apologistes de la propriété. Rousseau trouva autant de détracteurs que d'admirateurs. Citons, pour terminer, l'avis de Voltaire. Avant leur brouille, il écrivit à Rousseau la fameuse lettre que l'on sait et où il se montrait fort modéré. Après, il combattit sa doctrine en termes outrageux. Il traite l'auteur qui a osé attaquer la propriété de « charlatan sauvage[7] », de « gueux qui voudrait que tous les riches fussent volés par les pauvres[8] », de « Hun bel esprit », de « mauvais plaisant », d' « animal bien insociable[9] », de « voleur de grand chemin bel esprit[10] ». Quant au discours, c'est « une déclamation qui a été connue en son temps ». La propriété individuelle est juste et nécessaire. Si des lois sont parfois dures, on ne saurait s'en passer et il est absurde de faire de l'homme un être insociable, et de rêver pour lui un régime autre que celui qui existe[11].

1. Castillon, *op. cit.*, p. 165.
2. Id., p. 167.
3. Genève, 1758, in-12.
4. Amsterdam, 1763, in-12, par Morin.
5. P. 70-71.
6. Par le père Gerdil, Turin, 1779, in-8.
7. *Œuvres*, t. XV, p. 434 (*Précis du siècle de Louis XIV*).
8. *Œuvres*, t. XIX, p. 380 (*Dictionnaire philosophique*, article *Homme*).
9. Id., p. 605 (*Dictionnaire philosophique*, article *Loi naturelle*).
10. *Œuvres*, t. XXVII, p. 339 (*l'A. B. C.*).
11. Il est impossible de citer tous les contradicteurs que trouva Rousseau. Cf. La Harpe, *Lycée*, t. II, p. 793.

Telles sont les vives attaques qu'a suscitées la doctrine du *Discours de l'inégalité*. Nous verrons qu'elle souleva d'aussi vives admirations. Essayons de l'exposer avec précision.

La société actuelle est mauvaise. Son grand vice est l'inégalité. D'où vient celle-ci? Est-elle ou non naturelle? L'importance de cette question se conçoit. De sa solution dépend s'il est, ou non, des remèdes. La doctrine sur la naissance de l'inégalité est intimement liée à l'idée qu'a Rousseau de l'homme moral. Elle est l'introduction naturelle à sa critique de la société et, en même temps, en est une des parties les plus énergiques.

Il est complètement nécessaire, pour connaître l'homme actuel, ce qu'il a en lui d'artificiel ou d'original, d'étudier ce qu'on peut appeler l'homme naturel : c'est-à-dire l'homme, dépouillé de tout ce que la société lui a ajouté, de tous les sentiments factices dont il s'est affublé, de toutes les différences qui se sont établies en lui. Les juristes avaient également la fiction de l'état de nature, où ils examinaient les hommes dans leurs rapports naturels, conformes à leur organisation physique et morale, antérieurement à toute relation civile et à tout système de loi [1]. On avait déjà appliqué ce procédé à l'étude de l'homme moral et les résultats en avaient été très favorables à la moralité de l'homme primitif, guidé par la seule nature [2].

Pour Rousseau, l'état de nature n'est donc, primitivement, qu'un simple postulat logique, nécessaire pour expliquer l'homme actuel, comme le contrat social en est un pour expliquer nos sociétés. Il est aussi absurde de lui reprocher qu'on n'a jamais rencontré l'état de nature, que de dire qu'on n'a jamais vu de peuple faire à son origine un contrat social. Ce sont, pour la science sociale, des hypothèses analogues à celle de la statue de Condillac pour la psychologie. La nature humaine est profondément altérée; pour la comprendre, il faut « bien connaître un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes, pour bien juger de notre état présent [3] ».

1. Grotius se figure d'une manière assez riante l'état de communauté primitive où il faut nous représenter les hommes (*op. cit.*, t. I, p. 265). Puffendorf, au contraire, fait de l'état de nature un portrait lamentable (*op. cit.*, t. I, p. 168). Cf. Ahrens, *Cours de droit naturel*, 7e édit., Leipzig, 1875, in-8, t. I, p. 26 sq.

2. On a vu les idées de Gueudeville et des missionnaires. M. Chuquet (*op. cit.*, p. 192) rappelle qu'en Angleterre Mrs Behn, dans le roman d'*Oroonoko*, célèbre la nature comme le plus grand des maîtres et l'innocence primitive des sauvages comme le meilleur état de l'homme.

3. *Œuvres*, t. I, p. 532.

L'ignorance de la nature de l'homme jette des obscurités sur la vraie définition du droit naturel et occasionne bien des contradictions entre les philosophes. Il est nécessaire de la dissiper et, pour cela, on regardera la nature seule. Il faut donc laisser de côté tout ce qui est livres et renseignements historiques et méditer simplement sur les plus simples opérations de l'âme. Alors on découvre « deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables[1] ». Il est donc légitime de supposer que ces deux principes dirigeraient l'homme naturel, et il est permis d'esquisser le tableau de l'état de nature, où ils seraient les mobiles de toute action.

« Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet [la substitution de l'état de loi à celui de nature] pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à en montrer la véritable origine[2]. » N'oublions pas cette déclaration qui est très explicite. L'auteur, dès maintenant, va employer la forme historique; il ne se souviendra que dans les controverses qu'il s'agit d'une simple supposition; pour le moment, il s'écrie : « O homme! vois ton histoire lue dans le livre de la nature..... Tu chercheras l'âge auquel tu désirais que ton espèce se fût arrêtée. Mécontent de ton état présent, par des raisons qui annoncent à ta postérité malheureuse de plus grands mécontentements encore, peut-être voudrais-tu pouvoir rétrograder[3]. »

Prenons donc pour point de départ l'homme conformé comme maintenant, sans étudier si, auparavant, il marcha à quatre pattes et fut velu. C'est un animal peu vigoureux, mais cependant bien organisé. Il satisfait facilement ses besoins, souffre peu du froid et du chaud, est physiquement supérieur à l'homme civilisé. Il apprend à ne pas craindre les animaux qui lui sont égaux en force, et il évite les autres qui, d'ailleurs, on l'a remarqué, l'attaquent peu. Son enfance est assez prolongée; avec la vieillesse, ses passions diminuent, et il s'éteint doucement. Il a peu de maladies,

2. *Œuvres*, t. I, p. 533.

2. Id. Cf. également les lignes suivantes : « La religion nous a dit que Dieu a voulu l'inégalité et l'a tiré [l'homme] de suite de l'état de nature. Elle ne nous défend pas de former des conjectures, tirées de la seule nature de l'homme et des êtres qui l'environnent, sur ce qu'aurait pu devenir le genre humain, s'il fût resté abandonné à lui-même. » (Id.)

3. P. 536.

point de médecins et ne s'en trouve pas plus mal. Il est supérieur aux sauvages actuels qui sont abâtardis. En somme, il n'a pas de grands maux à redouter, et vit facilement, servi par des organes affinés.

Au point de vue moral, il se rapproche des animaux; mais il se conduit comme un agent libre, non par instinct : il combine ses idées plus qu'eux, qui font les mêmes opérations à un degré inférieur. Il peut se perfectionner et aussi devenir imbécile. D'abord, il n'a que des fonctions purement animales : apercevoir et sentir. Puis il apprend à vouloir, à désirer, à craindre. Ses désirs se bornent à ceux de la nourriture, de la femelle et du repos; ses craintes à celle de la douleur et de la faim. Il n'a pas l'idée de la mort. En somme, il satisfait aisément ses désirs, et empêche aisément ses craintes de se réaliser.

Combien de temps fallut-il pour changer cet état et arriver à celui de culture, pour lequel la société est nécessaire? nous ne le savons. Le langage, dont l'origine nous est mal connue et difficile à concevoir, amena la diffusion d'idées nouvelles et favorisa l'établissement des sociétés. En somme, on voit, « au peu de soin qu'a pris la nature de rapprocher les hommes par des besoins mutuels, et de leur faciter l'usage de la parole, combien elle a peu préparé leur sociabilité, et combien elle a peu mis du sien dans tout ce qu'ils ont fait pour en établir les liens [1] ». Les hommes n'ont guère besoin les uns des autres plus que les animaux. On ne sait pourquoi ils se seraient secourus; ils ne se sentaient pas misérables, puisqu'ils ne pouvaient avoir l'idée d'autre chose que de leur état naturel. Si l'homme n'était ni bon ni chaste, il n'était pas méchant. On a eu le tort de lui prêter des passions qui ne naissent que de l'état de société. Il n'aime pas à voir souffrir les autres : c'est une vertu naturelle comme l'amour de soi. Elle existe chez les animaux et, tout en entretenant la douceur des mœurs de l'état de nature, fut le germe des vertus sociales. Les hommes se querellaient peu entre eux, trouvant facilement une nourriture abondante, et n'ayant ni amour-propre, ni propriété, ni jalousie.

Moins grandes à l'état de nature, les différences entre les hommes étaient également moins sensibles, parce qu'il y avait peu de relations entre eux. La perfectibilité des vertus sociales et des autres facultés de l'homme ne pouvait être développée sans l'apparition d'une cause étrangère qui aurait pu ne jamais naître.

En résumé : 1° L'état de nature est une hypothèse faite pour

1. *Œuvres*, t. I, p. 545.

nous montrer ce qu'il y a de primitif dans l'homme. Elle est intéressante pour la morale et la politique, en nous aidant à voir ce qui dans l'homme actuel et dans la société est conforme à la nature. En tant qu'hypothèse, elle a quelque vraisemblance seulement. En tant que peinture de l'âme primitive, elle est vraie. 2° En supposant l'existence de cet état, l'homme y eût été évidemment heureux et bon.

Chaque fois que Rousseau a été obligé de préciser sa pensée, il a soutenu ces deux opinions, sans vouloir leur donner plus de portée. Seulement, arrivant à l'homme et à la société modernes, il les a critiqués très durement, et s'est abstenu le plus souvent de rappeler que le modèle qu'il proposait n'existait que dans son imagination. Il s'est servi de ses théories sur l'état de nature comme d'arguments pour attaquer les vices de la société moderne et a laissé croire qu'elles étaient autre chose que des suppositions, faites pour la commodité d'une étude psychologique et morale. Passant continuellement du domaine de la spéculation à celui de l'histoire, il donne à ses lecteurs, par la violence de ses attaques contre la société et par celle de ses regrets vers l'état de nature, l'illusion que l'homme est déchu d'un bonheur primitif réel, pour tomber dans un état de malheur artificiel. Il y a dans son procédé de critique un certain manque de probité : il combat la civilisation en lui opposant l'état de nature, conçu sous un aspect historique ; mais, quand on le presse, il déclare que l'état de nature n'est peut-être qu'une chimère et que, dans tous les cas, il est impossible d'y retourner. Il n'a jamais d'ailleurs précisé, dans quelle mesure, ce qui est juste dans l'état de nature, l'est dans celui de société ; par conséquent, dans quelle mesure le premier doit servir de modèle au second. Si le bonheur de l'état de nature était un fait historique, il serait naturel que la société s'efforcât de s'en rapprocher : s'il n'est qu'une hypothèse faite à plaisir, à quoi bon y attacher de l'importance? Rousseau sentait la difficulté de ce dilemme et s'est abstenu d'exprimer avec rigueur sa pensée. Il a tiré de l'état de nature l'idée d'un certain nombre de réformes, mais il n'a pu préciser exactement au nom de quels principes, et il les accommode aux circonstances. On peut comparer son procédé, à cet égard, à celui d'un grand contempteur moderne de la société. Ibsen aussi, critique notre état actuel, et lui oppose triomphalement une société idéale. Il la met dans l'avenir, Rousseau dans le passé. Mais l'une et l'autre ont aussi peu de réalité, et Brendel, dans *Rosmersholm*, doute de l'idéal, des beautés de la société future et de toutes les maximes d'Ibsen, comme Rousseau, poussé à bout, déclare la

société un mal nécessaire. L'un et l'autre, énergiques et ardents dans leur critique, sont incapables, dès qu'il s'agit pour eux de préciser leur idéal, et ils sont réduits à le restreindre pratiquement à de très petites réformes, parfois à presque rien.

III

Ayant ainsi traité de l'état de nature, Rousseau, dans une seconde partie qui affecte complètement la forme historique, examine comment l'homme est arrivé à celui de société.

« Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux et comblant le fossé, eût crié à ses semblables : « Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne[1] ! » Tel est le fameux commencement de la deuxième partie. Mais l'idée de la propriété n'est que le dernier terme de l'état de nature et elle procède de plusieurs autres qui ont dû la précéder. Il est donc nécessaire de remonter plus haut.

L'homme, mû par l'instinct, se nourrissait et se reproduisait : telle était la vie primitive. Les difficultés qu'il rencontrait aiguisèrent son désir de nouveauté : on eut des bâtons pour combattre ou chasser les animaux. Les différences des terres et des climats amenèrent des changements dans la vie et de nouvelles industries. On se couvrit de peaux, on eut des arts sommaires, on utilisa le feu du ciel. Les idées de l'homme s'étendirent et sa supériorité sur les animaux fut fortifiée. Voyant ses semblables agir comme lui, il remarqua les occasions où il était utile de s'associer à eux et celles où il fallait s'en défier. Ainsi furent noués les premiers engagements mutuels d'intérêt immédiat. Lorsqu'on construisit des huttes, « ce fut là l'époque d'une première révolution qui forma l'établissement et la distinction des familles et qui introduisit une sorte de propriété d'où, peut-être, naquirent déjà bien des querelles et des combats[2] ».

Le voisinage étendit les liens de la société. L'idée de beauté et

1. *Œuvres*, t. I, p. 551.
2. P. 553.

celle de jalousie apparurent. On se réunit pour s'amuser et l'on eut de la considération pour le plus adroit et le plus fort : « Ce fut là le premier pas vers l'inégalité et vers le vice en même temps[1]. » Le désir de la considération se développa. Quand on se crut lésé, on se battit. Des vengeances sanglantes furent exercées. Beaucoup de sauvages de nos jours sont dans cet état. La notion de moralité commença de s'introduire, les punitions devinrent nécessaires et plus sévères, puisque les occasions de s'offenser furent plus fréquentes et que la terreur des vengeances tint lieu de lois. Malgré tout, cet état dut persister assez longtemps. « Plus on y réfléchit, plus on trouve que cet état était le moins sujet aux révolutions, le meilleur à l'homme[2], et qu'il n'a dû en sortir que par quelque funeste hasard qui, pour l'utilité commune, eût dû ne jamais arriver[3]. »

Tant qu'on ne s'appliqua qu'aux ouvrages qu'un seul pouvait parfaire, les hommes vécurent libres, sains, bons et heureux. « Mais dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre, dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons[4]. » La métallurgie et l'agriculture développèrent cet état de choses. Il fallut que les métallurgistes fussent nourris par d'autres. De la culture des terres résulta leur partage, dès que les premières règles de la justice furent connues ; « car, pour rendre à chacun le sien, il faut que chacun puisse avoir quelque chose[5] ». On regarda vers l'avenir ; tout le monde étant propriétaire, chacun éprouvait le désir d'être assuré de ne pas perdre son bien. L'idée de la propriété naquit de la main-d'œuvre, « c'est le seul travail qui, donnant droit au cultivateur sur le produit de la terre qu'il a labourée, lui en donne par conséquent sur le fonds, au moins jusqu'à la récolte, et ainsi d'année en année ; ce qui, faisant une possession continue, se transforme aisément en propriété[6] ». Si les talents eussent été égaux et que tout eût été exactement distribué, l'égalité aurait subsisté. Mais la proportion fut bientôt rompue et l'inégalité alla croissant. L'homme arriva au plein

1. *Œuvres*, t. I, p. 554.
2. Ceci est donc véritablement l'éloge du sauvage préféré à l'homme civilisé.
3. *Œuvres*, t. I, p. 554-565.
4. P. 555.
5. P. 556.
6. Id.

développement de toutes ses facultés. Il se créa toute sorte de nouveaux besoins, l'ambition naquit : « Concurrence et rivalité d'une part, de l'autre, opposition d'intérêts, et toujours le désir caché de faire son profit aux dépens d'autrui : tous ces maux sont le premier effet de la propriété[1]. » Quand tout le sol fut partagé, il fallut que les surnuméraires reçussent leur subsistance de la main des riches ou qu'ils la leur ravissent. Ceux-ci goûtèrent le plaisir de dominer. De là, les plus affreux désordres : usurpations des riches, brigandages des pauvres, etc. Il y eut des conflits perpétuels entre le droit du plus fort et celui du premier occupant. Alors les riches surtout réfléchirent à tous les inconvénients de cet état de choses et, gardant toujours quelque inquiétude à l'égard de leurs possessions injustement acquises, quant au droit naturel, ils conçurent l'idée de donner d'autres institutions qui leur fussent plus favorables. Montrant l'insécurité générale, ils proposèrent de s'unir dans un régime où chacun aurait le sien, où la paix régnerait, où l'on se secourrait mutuellement. Les hommes acceptèrent, ne prévoyant pas que les maux futurs seraient pires que ceux qu'ils souffraient : « Telle fut, ou dut être, l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité et, d'une adroite usurpation, firent un droit irrévocable et, pour le profit de quelques ambitieux, assujettirent désormais le genre humain au travail, à la servitude et à la misère[2]. » Une société établie, les autres naquirent, et c'est ainsi que la terre s'organisa telle que nous la voyons actuellement. « Si nous suivons le progrès de l'inégalité dans ces différentes révolutions, nous trouverons que l'établissement de la loi et du droit de propriété sont son premier terme, l'institution de la magistrature le second, que le troisième et dernier fut le changement du pouvoir légitime en pouvoir arbitraire ; en sorte que l'état de riche et de pauvre fut autorisé par la première époque, celui de puissant et de faible par la seconde, et par la troisième celui de maître et d'esclave, qui est le dernier terme de l'inégalité[3]. » Toutes les inégalités allèrent se développant dans une société où règna la fureur de se distinguer. Presque nulle dans l'état de nature, l'inégalité tire donc son origine du développement de nos facultés et s'affermit avec l'établissement et la propriété. Elle est contraire au droit naturel toutes les fois

1. *Œuvres*, t. I, p. 557.
2. P. 558.
3. P. 563-564.

qu'elle n'est pas due à une inégalité physique. Aussi, celle que nous voyons est monstrueuse, « puisqu'il est manifestement contre la loi de nature, de quelque manière qu'on la définisse, qu'un enfant commande à un vieillard, qu'un imbécile conduise un homme sage et qu'une poignée de gens regorge de superfluités, tandis que la multitude affamée manque du nécessaire ».

Telle est la doctrine du *Discours sur l'inégalité* [1]. Partant de l'homme naturel et primitif, Rousseau montre le malheur de l'homme civilisé et les vices de la société fondée sur l'inégalité et la propriété. Il a complété dans ses autres ouvrages la critique que nous venons d'indiquer.

Dès son premier livre, on trouve affirmée cette haine contre la société moderne [2]. Dans le *Discours... sur cette question... si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*, il se proclame leur ennemi, parce qu'ils sont inséparables du luxe. Il loue les républiques anciennes qui interdisaient les métiers affadissants et remarque qu'ils ont affaibli la vertu. Il attaque vivement les hommes modernes, raffinés, hypocrites, vicieux : « Le luxe, la dissolution ont été de tout temps le châtiment des efforts orgueilleux que nous avons faits pour sortir de l'heureuse ignorance où la sagesse éternelle nous avait placés [3]. » Les arts occupent inutilement des hommes qui devraient servir l'Etat ; le luxe qui donne,

1. Elle est complétée par les notes qui lui sont adjointes ; v. surtout la note 9 : elle montre avec détail comment les hommes deviennent méchants dans la société, spéculant sur les malheurs de leurs semblables et en tirant profit. La propriété est cause des assassinats, des vols et des châtiments de ces crimes. La société a causé les mauvais ménages, les métiers malsains, etc. Le luxe qui semble faire vivre les pauvres est lui-même la source de mille maux. Il augmente leur assujettissement. Il produit les arts libéraux et autres inutilités, qui enrichissent et perdent l'État. Quant à l'agriculture, « il est aisé de voir, que par sa nature, l'agriculture doit être le moins lucratif de tous les arts, parce que, son produit étant de l'usage le plus indispensable pour tous les hommes, le prix en doit être proportionné aux facultés des plus pauvres. Du même principe on peut tirer cette règle qu'en général, les arts sont lucratifs en raison inverse de leur utilité et que les plus nécessaires doivent enfin devenir les plus négligés ; par où l'on voit ce qu'il faut penser des vrais avantages de l'industrie et de l'effet réel qui résulte de ses progrès » (p. 571).

2. A moins que l'on ne veuille remonter à une épître adressée à M. Parisot, et qui date du 10 juillet 1742 ; on y trouve les vers suivants :

« Il ne serait pas bon, dans la société,
Qu'il fût entre les rangs moins d'inégalité.
Irai-je faire ici, dans ma vaine marotte,
Le grand déclamateur, le nouveau don Quichotte ?
Le destin, sur la terre, a réglé les états
Et pour moi sûrement ne les changera pas. »
(T. III, p. 362.)

3. *Œuvres*, t. I, p. 469.

dit-on, de la splendeur à l'Etat, ruine les bonnes mœurs. Pour savoir s'il faut, ou non, le condamner, il ne s'agit que d'une chose, « de savoir lequel importe le plus aux empires, d'être brillants et momentanés, ou vertueux et durables[1] ».

Dans les nombreux écrits qu'il publia à la suite du *Discours*, en même temps qu'il exposait comment sa doctrine se conciliait avec sa conduite et qu'il précisait la portée de son attaque, il développait certaines de ses maximes avec une âpreté qui faisait prévoir le *Discours de l'inégalité*. Sur l'inutilité des lois somptuaires pour déraciner le luxe une fois établi, il écrit dans sa *Lettre à l'abbé Raynal :* « On [certains critiques] dit que l'auteur n'ignore pas qu'il y a à dire là-dessus. Vraiment non, je n'ignore pas que, quand un homme est mort, il ne faut point appeler le médecin[2]. » Dans sa *Dernière réponse* (à Bordes), en même temps qu'il se déclare encore prêt à convenir que, si quelque chose peut compenser la ruine des mœurs, les sciences font plus de bien que de mal, il reprend vigoureusement son attaque contre le luxe. Si on demande où il faut le borner, « mon sentiment est qu'il n'en faut point du tout. Tout est source du mal au delà du nécessaire physique. La nature ne donne que trop de besoins ; et c'est au moins une très haute imprudence de les multiplier sans nécessité et de mettre ainsi son âme dans une plus grande dépendance..... Il y a cent à parier contre un que le premier qui porta des sabots était un homme punissable, à moins qu'il n'eût mal aux pieds. Quant à nous, nous sommes trop obligés d'avoir des souliers pour n'être pas dispensés d'avoir de la vertu[3] ». On dit que le luxe donne du pain aux pauvres : s'il n'y avait point de luxe, il n'y aurait point de pauvres. Il occupe les oisifs : pourquoi y en a-t-il ? lorsque l'agriculture était en honneur, il n'y en avait point et la vertu régnait. « Le luxe nourrit cent pauvres dans nos villes et en fait périr cent mille dans nos campagnes. L'argent qui circule entre les mains des riches et des artistes, pour fournir à leurs superfluités, est perdu pour la subsistance du laboureur ; et celui-ci n'a point d'habit, précisément parce qu'il faut du galon aux autres. Il faut des jus dans nos cuisines, voilà pourquoi tant de malades manquent de bouillon. Il faut des liqueurs sur nos tables : voilà pourquoi le paysan ne boit que de l'eau. Il faut de la poudre à nos perruques : voilà pourquoi tant de pauvres n'ont pas de pain[4]. » La doctrine du *Discours sur l'inéga-*

1. *Œuvres*, t. I, p. 471.
2. P. 477.
3. P. 507.
4. P. 499 (note).

lité est déjà dans ces mots : « Avant que ces mots affreux de *tien* et de *mien* fussent inventés ; avant qu'il y eût de cette espèce d'hommes fripons et menteurs qu'on appelle esclaves ; avant qu'il y eût des hommes assez abominables pour oser avoir du superflu, pendant que d'autres hommes meurent de faim ; avant qu'une dépendance mutuelle les eût tous forcés à devenir fourbes, jaloux et traîtres, je voudrais bien qu'on m'expliquât en quoi pouvaient consister les vices, ces crimes qu'on leur reproche [1]. » Ailleurs, il semble qu'il attaque la propriété jusque dans la société elle-même. Un de ses adversaires s'étant permis de lui parler d'une terre à lui, « une terre à moi ! s'écrie-t-il, la terre de J.-J. Rousseau ! en vérité, je lui conseille de me calomnier plus adroitement », et il ajoute en note : « Si l'auteur me fait l'honneur de réfuter cette lettre, il ne faut pas douter qu'il ne me prouve dans une belle et docte démonstration, soutenue de très graves autorités, que ce n'est point un crime d'avoir une terre : en effet, il se peut que ce n'en soit pas un pour d'autres, mais c'en serait un pour moi [2]. »

La préface de la comédie de *Narcisse* qui fut jouée en 1752 est comme un résumé de sa doctrine sur les arts. Il y fait un éloge enthousiaste de l'égalité : « Dans un État bien constitué, dit-il, tous les citoyens sont si bien égaux, que nul ne peut être préféré aux autres comme le plus savant, ou même comme le plus habile, mais tout au plus comme le meilleur : encore cette dernière distinction est-elle souvent dangereuse, car elle fait des fourbes et des hypocrites [3]. » « Dans nos sociétés, les richesses accumulées facilitent toujours les moyens d'en accumuler de plus grandes et... il est impossible à celui qui n'a rien d'acquérir quelque chose [4]. » Toutes nos institutions dépravent l'homme et prescrivent le vice : « Parmi les sauvages, l'intérêt personnel parle aussi fortement que parmi nous, mais il ne dit pas les mêmes choses..... ce mot de propriété, qui coûte tant de crimes à nos honnêtes gens, n'a presque aucun sens pernicieux. » Ils n'ont pas autant de sujets de querelle, de raisons de se tromper. « L'homme de bien est celui qui n'a besoin de tromper personne et le sauvage est cet homme-là [5]. »

1. *Œuvres*, t. I, p. 499-500. Cf. p. 491-492 (*Réponse au roi de Pologne*).
2. P. 509 (*Lettre de J.-J. Rousseau sur une nouvelle réfutation de son Discours par un académicien de Dijon*).
3. T. III, p. 194.
4. T. III, p. 195. Cf. Streckeisen-Moultou, *Œuvres et correspondances inédites de J.-J. Rousseau*, Paris, 1881, in-8, p. 247-248 (Fragments des *Institutions politiques*) : « C'est le superflu même des riches, qui les met en état de dépouiller le pauvre de son nécessaire... L'argent est la véritable semence de l'argent et le premier écu est infiniment plus difficile à gagner que le second million. »
5. Id., p. 196 (note).

Les œuvres postérieures de Rousseau sont également fécondes en observations et en déclamations de tout genre sur l'inégalité, la richesse, etc., qui complètent la doctrine des deux discours.

Partout il voit la société divisée en deux parties, les riches et les pauvres, et faite pour les premiers contre les seconds. Il remarque chez lui-même dans l'*Emile* « une orgueilleuse misanthropie, une certaine aigreur contre les riches et les heureux du monde, comme s'ils l'eussent été à mes dépens et que leur prétendu bonheur eût été usurpé sur le mien [1] ». Il semble que ce sentiment se réveille en lui chaque fois qu'il parle de la richesse et des riches. Les riches sont mauvais et inhumains. Il choisit son élève, Emile, dans cette classe, car, en l'élevant bien, « nous serons sûrs au moins d'avoir fait un homme de plus; au lieu qu'un pauvre peut devenir homme de lui-même [2] ». Les fonctions du riche dans la société sont déplorables. A quelqu'un qui lui dit: « Je veux m'enrichir pour secourir les malheureux », il répond : « Comme si le premier bien n'était pas de ne point faire de mal ! Comment est-il possible de s'enrichir sans contribuer à appauvrir autrui, et que dirait-on d'un homme charitable qui commencerait par dépouiller tous ses voisins, pour avoir ensuite le plaisir de leur faire l'aumône [3] ? » Le riche « voit sans pitié ces malheureux, accablés de travaux continuels, en tirer à peine un pain sec et noir qui sert à prolonger leur misère. Il ne trouve point étrange que le profit soit en raison inverse du travail et qu'un fainéant, dur et voluptueux, s'engraisse de la sueur d'un million de misérables épuisés de fatigue et de besoin [4] ». L'homme riche, dit-il quelque part dans *Rousseau, juge de Jean-Jacques*, ne peut faire de bien, attendu « que ce n'est pas lui qui le fait, mais sa richesse; qu'elle le ferait sans lui mieux encore, répartie entre plus de mains, ou plutôt anéantie par ce partage, et que tout le bien qu'il croit faire par elle équivaut rarement au mal réel qu'il faut faire pour l'acquérir [5] ».

L'homme n'a d'autre bien à mettre dans la société que lui-même. Ses autres biens y sont malgré lui. « Quand un homme est riche, ou il ne jouit pas de sa richesse, ou le public en jouit aussi. Dans le premier cas, il vole aux autres ce dont il se prive, et, dans le second,

1. *Œuvres*, t. II, p. 365 (*Émile*).
2. *Œuvres*, t. II, p. 411 (*Emile*).
3. Alf. de Bougy et Bovet, *Fragments inédits de J.-J. Rousseau*, Paris, 1853, in-12, p. 30 (*Lettre ou discours sur les richesses*). Cf. Streckeisen-Moultou, *op. cit.*, p. 361 (*Pensées détachées*).
4. Bougy, *op. cit.*, p. 41.
5. *Œuvres*, t. IV, p. 6 (*Rousseau, juge de Jean-Jacques*).

il ne leur donne rien ; aussi la dette sociale lui reste tout entière, tant qu'il ne paie que de son bien.... Celui qui mange dans l'oisiveté ce qu'il n'a pas gagné lui-même, le vole ; et un rentier que l'Etat paie pour ne rien faire ne diffère guère à mes yeux d'un brigand qui vit aux dépens des passants. Hors de la société, l'homme isolé, ne devant rien à personne, a droit de vivre comme il lui plaît ; mais dans la société, où il vit nécessairement aux dépens des autres, il leur doit en travail le prix de son entretien ; cela est sans exception. Travailler est donc un devoir indispensable à l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif est un fripon[1]. » Il félicite Moultou de montrer que la feinte charité du riche n'est souvent qu'un luxe de plus : « Il nourrit les pauvres comme des chiens et des chevaux[2]. » C'est le riche qu'il peint sous traits de Philinte, « un de ces honnêtes gens du grand monde, dont les maximes ressemblent beaucoup à celles des fripons : de ces gens si doux, si modérés qui trouvent toujours que tout va bien, parce qu'ils ont intérêt que rien n'aille mieux ; qui sont toujours contents de tout le monde, parce qu'ils ne se soucient de personne ; qui, autour d'une bonne table, soutiennent qu'il n'est pas vrai que le peuple ait faim ; qui, le gousset bien garni, trouvent fort mauvais qu'on déclame en faveur des pauvres ; qui, de leur maison bien fermée, verraient voler, piller, égorger, massacrer tout le genre humain sans se plaindre, attendu que Dieu les a doués d'une douceur très méritoire à supporter les malheurs d'autrui[3] ». Partout le riche est heureux et le pauvre opprimé. « L'esprit universel des lois de tous les pays, est de favoriser toujours le fort contre le faible, et celui qui a contre celui qui n'a rien. Toujours la multitude sera sacrifiée au petit nombre et l'intérêt public à l'intérêt particulier[4]. » A mesure qu'on s'éloigne de l'égalité, les sentiments naturels s'altèrent, la division croît, les mariages sont mal assortis. Les campagnes s'appauvrissent, les villes s'accroissent[5]. Saint-Preux décrit avec indignation les formules de politesse et les offres banales qui sont prodiguées en France : « Si tout cela était sincère et pris au mot, il n'y

1. *Œuvres*, t. II, p. 515 (*Émile*). Cf. dans le *Mercure* de juillet 1764, t. II, p. 117, les phrases presque analogues d'un *Discours sur le travail*, prononcé à l'Académie d'Arras.

2. *Œuvres*, t. IV, p. 309 (Lettre du 29 janvier 1760).

3. T. III, p. 129 (*Lettre à M. d'Alembert*).

4. *Œuvres*, t. II, p. 544 (*Émile*). Cf. Streckeisen-Moultou, *op. cit.*, p. 351 (*Pensées détachées*). « Les lois et l'exercice de la justice ne sont parmi nous que l'art de mettre le grand et le riche à l'abri des justes représailles du pauvre. »

5. V. ses critiques contre Paris, dans la *Nouvelle Héloïse*, 2e partie, lettre 14. (*Œuvres*, t. II, p. 115.)

aurait pas de peuple moins attaché à la propriété ; la communauté des biens serait ici presque établie.... au lieu de cela, c'est peut-être la ville du monde où les fortunes sont les plus inégales, et où règnent à la fois la plus somptueuse opulence et la plus déplorable misère[1]. » L'aumône n'est pas une générosité du riche, c'est un tribut « dû, par quiconque a son nécessaire, aux indigents honnêtes qui ne l'ont pas[2] ». Lorsque Émile demandera à son précepteur pourquoi il fait l'aumône, « je lui dirai : « Mon ami, c'est que, quand les pauvres ont bien voulu qu'il y eût des riches, les riches ont promis de nourrir tous ceux qui n'auraient pas de quoi vivre, ni par leur bien, ni par leur travail.... je ne suis maître du bien qui passe par mes mains, qu'avec la condition qui est attachée à la propriété[3] ». Pour se racheter d'être riche, le précepteur d'Émile se livrera au travail manuel. « Un riche doit aussi son travail à la société, puisqu'il est homme[4]. » D'ailleurs, de toutes les occupations qui peuvent nourrir l'homme, celle qui le rapproche le plus de l'état de nature est le travail des mains ; en même temps l'artisan est le plus indépendant des hommes. Emile, quoique riche, sera menuisier.

C'est bien à tort qu'il y a une estime publique attachée aux différents arts en raison inverse de leur utilité[5] : « En chaque chose l'art dont l'usage est le plus général et le plus indispensable est incontestablement celui qui mérite le plus d'estime[6]. »

L'un des morceaux de Rousseau, où l'on sent le plus d'amertume contre les riches est sa fameuse lettre à Mme de Francueil, où il explique pourquoi il a mis ses enfants aux Enfants-Trouvés. Auprès de leur père, ils auraient eu une existence difficile et pénible. Qu'on ne dise pas : « Il ne faut pas faire des enfants, quand on ne peut pas les nourrir ! Pardonnez-moi, madame, la nature veut qu'on en fasse, puisque la terre produit de quoi nourrir tout le monde : mais

1. *Œuvres*, t. II.
2. Lettre à Moultou, de mars 1761 (*Œuvres*, t. IV, p. 331).
3. *Œuvres*, t. II, p. 448 (*Émile*).
4. *Œuvres*, t. II, p. 52 (Id.).
5. La chose malheureusement doit être : « Les arts les plus utiles sont ceux qui gagnent le moins, parce que le nombre des ouvriers se proportionne au besoin des hommes et que le travail nécessaire à tout le monde reste forcément à un prix que le pauvre peut payer. Au contraire, les importants qu'on n'appelle pas artisans, mais artistes, travaillent uniquement pour les oisifs, et les riches mettent un prix arbitraire à leurs babioles, et, comme le mérite de ces vains travaux n'est que dans l'opinion, leur prix même fait partie de ce mérite et on les estime à proportion de ce qu'ils coûtent. Le cas qu'en fait le riche ne vient pas de leur usage, mais de ce que le pauvre ne les peut payer. » (*Œuvres*, t. II, p. 508 : *Émile.*)
6. *Œuvres*, t. II, p. 510 (*Émile*).

c'est l'état des riches, c'est votre état qui vole au mien le pain de mes enfants[1] ».

Violent contre les riches, Rousseau élève partout énergiquement la voix en faveur des pauvres. Il s'intitule, dans sa *Lettre à Christophe de Beaumont*, « celui qui gémit sur les misères du peuple et qui les éprouve[2] ». Tout le monde a le droit de vivre, proclame-t-il, dans l'*Émile* : « S'il est quelque misérable État au monde, où chacun ne puisse pas vivre sans mal faire et où les citoyens soient fripons par nécessité, ce n'est pas le malfaiteur qu'il faut pendre, c'est celui qui le force à le devenir[3]. » Si le système des économistes lui déplaît[4], c'est sans doute, non seulement parce qu'il approuve le despotisme légal, mais aussi parce qu'il est favorable à l'inégalité des conditions. Celle-ci paraît partout mauvaise à Rousseau ; il la combat en particulier pour Genève dans la *Lettre à d'Alembert*, et il juge que la démocratie, qui, en spéculation pure, lui semble le meilleur des gouvernements, ne peut subsister que dans un petit État, où régneront une grande simplicité de mœurs, une grande égalité entre les fortunes et point de luxe[5].

Tel est le côté négatif de l'œuvre de Rousseau : partant de l'homme de la nature, il s'est livré à une attaque violente contre la propriété, la société, l'inégalité des conditions. Il les a proclamées injustes dans leur origine et funestes dans leurs effets. Il nous reste à voir de quelle manière il espère guérir les maux qu'il a indiqués et quels remèdes leur vue lui inspire.

1. A Mme de Francueil, 20 avril 1751 (*Œuvres*, t. IV, p. 203).
2. *Œuvres*, t. II, p. 794.
3. *Œuvres*, t. II, p. 514.
4. Lettre du 26 juillet 1767, à Mirabeau (*Œuvres*, t. IV, p. 689).
5. *Œuvres*, t. II, p. 166 sq.

CHAPITRE VI

ROUSSEAU — SES PROJETS DE RÉFORME

I. Ses modèles. — II. La propriété et l'État.
III. L'article *Économie politique*. — IV. Les projets pour la Corse, la Pologne, etc. — V. L'économie de la *Nouvelle Héloïse*.

I

On n'a pas manqué de reprocher à Rousseau, au XVIIIe siècle et encore dans des ouvrages modernes, d'avoir prêché le retour à la forêt et la destruction de la civilisation. Nous avons vu les anathèmes de Voltaire et ses plaisanteries. Ils expriment une opinion très courante sur l'œuvre du citoyen de Genève.

Il est très certain que la vivacité des regrets de Rousseau à l'adresse de l'état de nature et celle de ses attaques contre les vices du temps présent ont pu faire croire à des velléités de bouleversement. Toutefois, de même que, sitôt après le premier discours, il s'était défendu d'avoir préconisé la destruction des lettres[1], de même, dès le *Discours sur l'inégalité*, lui-même il proteste contre les interprétations qu'on pourra en faire. « Quoi donc! faut-il détruire les sociétés, anéantir le tien et le mien et retourner vivre dans la forêt avec les ours? Conséquence à la manière de mes adversaires, que j'aime autant prévenir que de laisser la honte de la tirer[2] », et, dans la *Lettre à M. Philopolis* il déclare : « La société est naturelle à l'espèce humaine, comme la décrépitude à l'individu[3]. » Si les circonstances avaient été autres, elle aurait pu ne

1. *Œuvres*, t. I, p. 49[illegible] (*Réponse au roi de Pologne*).
2. T. I, p. 572, note 9 (*Discours sur l'inégalité*).
3. T. I, p. 579.

pas naître. Actuellement, il n'y a pas à revenir sur les faits accomplis. De même qu'on ne rajeunit pas un vieillard, on ne fait pas un homme de la nature avec les hommes de nos jours. « La nature humaine ne rétrograde pas et jamais on ne remonte vers les temps d'innocence et d'égalité, quand une fois on s'en est éloigné. C'est encore un des principes sur lesquels il [Rousseau] a le plus insisté. Aussi son objet ne pouvait être de ramener les peuples nombreux ni les grands États à leur première simplicité, mais seulement d'arrêter, s'il était possible, le progrès de ceux dont la petitesse et la situation les ont préservés d'une marche aussi rapide vers la perfection de la société et vers la détérioration de l'espèce[1]. » Rousseau proteste fréquemment avoir toujours défendu les institutions existantes et soutenu que leur destruction ne « ferait qu'ôter les palliatifs, en laissant les vices, et substituer le brigandage à la corruption ». Ainsi l'état de nature est un âge d'or dont le souvenir nous fait déplorer les vices du présent : ce n'est qu'un idéal évanoui, dans lequel on peut puiser quelques principes destinés à inspirer des réformes utiles, non un modèle de constitution.

De tous les Etats qui ont paru, ce sont les républiques anciennes qui lui paraissent les plus proches de cet état enviable et il est visible que, pour lui, elles constituent à peu près le plus haut degré de perfection politique où l'homme puisse aspirer. Dès le premier discours, il les cite avec complaisance; il les recite triomphalement dans la réponse à Bordes. Dans sa *Lettre à d'Alembert*, est célébrée « cette Sparte que je n'aurai jamais assez citée pour l'exemple que nous devrions en tirer[2] ». La République de Platon en est la seule émule : il trouve même parfois que Platon épure le cœur de l'homme que Lycurgue a dénaturé[3]; mais c'est cependant ce dernier qui a ses préférences. Seuls, Numa et Moïse peuvent lui être comparés[4]. Le morceau capital de Rousseau sur Lacédémone a été publié par M. Alb. Janssen dans ses *Fragments inédits, recherches biographiques et littéraires*[5]: c'est une partie d'une histoire de Lacédémone qu'il avait entreprise. « Ecrite dans le style du discours sur les sciences et les arts, elle respire aussi l'esprit et les sentiments dont l'auteur était pénétré vers cette époque[6]. » Il n'y a pas d'histoire, dit-il, « plus propre à faire sentir ce que peuvent

1. *Œuvres*, t. IV, p. 131 (*Rousseau, juge de Jean-Jacques*).
2. T. III, p. 175.
3. Platon est un de ses auteurs favoris. Il le cite avec abondance dans la lettre de Mme de Francueil.
4. T. I, p. 704 (*Considérations sur le gouvernement de Pologne*).
5. Paris, 1882, in-8.
6. *Fragments inédits*, p. 11.

sur l'homme, les lois et les mœurs et ce que peut l'homme lui-même, quand il aime sincèrement la vertu. C'est donc honorer et instruire l'humanité que de ramasser les précieux monuments qui nous apprennent ce que les hommes peuvent être, en nous montrant ce qu'ils ont été..... Apprenons s'il se peut à nos contemporains qu'un temps a été qu'il existait des hommes; et déplorons le malheur et la honte de notre siècle, en nous voyant forcés à les chercher si loin de nous[1]. « Sans doute les Spartiates firent des fautes et eurent des torts. Mais leur histoire, transmise par des étrangers, doit être, en réalité, plutôt plus glorieuse encore que celle que nous connaissons. » « Le plus grand inconvénient de celle que j'entreprends est qu'on y voit des hommes qui ne nous ressemblent presque en rien, qui nous paraissent hors de nature, peut-être autant parce que nous y sommes nous-mêmes, que parce qu'ils y sont en effet[2]. »

Rousseau partageait donc le goût de son temps pour les républiques de l'antiquité; ajoutons que, parmi les écrits des modernes, il paraît avoir lu volontiers ceux qui nous occupent dans cette étude et, en particulier, les romans et les utopies qui parlent de peuples bons et imaginaires. Dans sa jeunesse il écrit:

Télémaque et Séthos me donnent des leçons[3].

Ailleurs, il cite avec respect « Bodin, Loisel, Fénelon, Boulainvilliers, l'abbé de Saint-Pierre, le président de Montesquieu, le marquis de Mirabeau, l'abbé de Mably, tous bons Français et gens éclairés[4] ». Il semble, d'après une lettre de Mme d'Houdetot de l'hiver de 1758, qu'il s'intéressa au roman de Morelly, la *Basiliade*. « Vous pouvez envoyer chercher les *Iles flottantes* que je vous prie d'accepter », lui écrit-elle[5]. Plus tard, il écrit de Motiers à Duchesne pour lui réclamer des livres, entre autres : « l'*Utopie* de Th. Morus et l'*Histoire des Sévarambes*[6] ».

Le nom de Mably a été souvent mêlé au sien. Au livre XII des *Confessions*, il parle des rapports qu'il eut avec lui et déclare qu'ils ne furent jamais bien intimes : l'abbé devint jaloux de lui dès qu'il devint célèbre : les *Dialogues de Phocien* ne sont qu'une compilation de ses propres écrits[7]. Ces paroles émanent de Rousseau déjà aigri.

1. *Fragments inédits*, p. 11.
2. Id., p. 12 et p. 13.
3. T. III, p. 359 (*Le verger des Charmettes*).
4. T. III, p. 178 (*Réponse à une lettre anonyme*).
5. Streckeisen-Moultou, *J.-J. Rousseau, ses amis et ses ennemis*, Paris, 1865, 2 vol. in-8, t. I, p. 4[illegible]0.
6. Lettre du 24 décembre 1764.
7. *Œuvres*, t. I, p. 328-329.

Il semble que vers 1764, ils aient eu quelques rapports plus amicaux. Au livre IX des *Confessions*, Rousseau raconte que c'est sur l'avis de Mably qu'il entreprit de résumer les idées de l'abbé de Saint-Pierre [1]. Dans une lettre du 28 mai 1764 au prince de Wurtemberg, il l'appelle un écrivain « connu par divers ouvrages de politique très bons... Quoique l'abbé de Mably soit un honnête homme rempli de vues très saines, j'ai pourtant été surpris de le voir s'élever dans ce dernier ouvrage à une morale si pure et si sublime [2] », et il note le succès du livre en Suisse.

Ainsi Rousseau trouva dans l'état de nature, dans le modèle des républiques de l'antiquité et, probablement, aussi dans quelques écrivains anciens ou modernes, les principes qui le guidèrent pour essayer de réformer la société corrompue. Ajoutons que la constitution de Genève agit puissamment sur son esprit et qu'il s'en inspira souvent. Quel fut le résultat de ses méditations?

II

Avant d'étudier les réformes qu'il croyait possibles, il est nécessaire de fixer avec précision comment Rousseau entendait les rapports de l'État et de la propriété : ainsi nous pourrons mesurer l'étendue des changements qu'il jugeait légitime d'apporter à celle-ci.

La propriété n'existe pas dans l'état de nature. Une fois créée, quelle doit être sa situation dans l'État, et quels sont les droits de l'État sur elle?

La propriété particulière est, pour Rousseau, indispensable à l'état civil et intimement liée à son existence. L'idée de propriété est une des premières qu'il inculque à Emile. On lui donne un lopin de terre et on lui dit qu'il lui appartient; « lui expliquant alors ce terme d'appartenir, je lui fais sentir qu'il a mis là son temps, son travail, sa peine, sa personne enfin; qu'il y a dans cette terre quelque chose de lui-même, qu'il peut réclamer contre qui que ce soit, comme il pourrait retirer son bras de la main d'un autre homme qui voudrait le retenir malgré lui [3] ». Le jardinier détruit un matin l'ouvrage d'Emile, puis une convention se fait entre les deux; « dans cet essai d'inculquer aux enfants des notions primitives, on voit

1. *Œuvres*, t. I, p. 212.
2. Il s'agit des *Entretiens de Phocion* que lui avait envoyés le prince de Wurtemberg et dont celui-ci était enthousiaste. V. dans Streckeisen-Moultou, *J.-J. Rousseau, ses amis et ses ennemis*, t. II, p. 183, la lettre du prince.
3. *Œuvres*, t. II, p. 444.

comment l'idée de la propriété remonte naturellement au droit du premier occupant par le travail..... De là, jusqu'au droit de propriété, il n'y a plus qu'un pas, après lequel il faut s'arrêter[1] ». Avant la fondation de l'Etat, personne n'est propriétaire que momentanément, en raison de ses besoins. « Un homme peut-il rien posséder sans le concours et le consentement des autres? sans ce contrat tacite qu'ils ont passé, il n'y aurait ni gain, ni propriété, ni véritable industrie[2]. » Mais, dans l'état civil, la propriété est un droit légitime et utile. Elle est même celui que l'État doit surtout respecter. Étudiant avec Émile la comparaison « du droit de propriété avec le droit de souveraineté, du domaine particulier avec le domaine éminent », il déclare que, « si c'est sur le droit de propriété qu'est fondée l'autorité souveraine, ce droit est celui qu'elle doit le plus respecter[3] ».

Nous trouvons tracées, dans le *Contrat social*, les limites dans lesquelles peut s'exercer l'autorité de l'État. L'ordre social est un établissement sacré, mais lui-même ne vient pas de la nature : pour en trouver l'origine, il faut, quoi qu'on fasse, remonter à une convention, purement idéale, sans doute, et qui n'existe qu'en droit, mais nécessaire pour satisfaire la raison. C'est le contrat social. Au moment où les obstacles nuisant à la conservation des hommes dans l'état de nature l'emportèrent sur les raisons qu'avait chaque individu de s'y maintenir, un changement devint nécessaire; dès lors il s'agit de « trouver une forme d'association, qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant[4] ». Le contrat social résout ce problème.

Quoique les clauses n'en aient peut-être jamais été énoncées, elles sont partout les mêmes et se réduisent, somme toute, à une seule : « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté...; chacun de nous remet en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie individuelle du tout[5]. » Par une algèbre assez obscure, Rousseau explique comment chacun gagne sur les autres l'équivalent de ce qu'il perd

1. *Œuvres*, t. II, p. 445.
2. Streckeisen-Moultou, *Œuvres et correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, Paris, 1861, in-8, p. 137 (*Lettres inédites sur la vertu et le bonheur*).
3. *Œuvres*, t. II, p. 708.
4. *Œuvres*, t. I, p. 644 (*Du Contrat social*).
5. Id.

sur lui-même. De ce contrat naît donc un corps moral et collectif, la cité, la république.

Quels sont dès lors les droits de l'État sur les biens des sujets? D'une manière générale, le souverain, étant donnée sa nature, ne peut s'obliger lui-même. Il est contre nature qu'il s'impose une loi qu'il ne pourrait enfreindre. Il n'y a pas de loi obligatoire pour le corps du peuple. Il est évident que le souverain, n'étant formé que des particuliers qui le composent, ne peut avoir d'intérêt contraire au leur : ils n'ont donc pas besoin de garantie vis-à-vis de lui. Par contre, chaque homme peut avoir une volonté et un intérêt particuliers, différents de la volonté et de l'intérêt général qu'il a comme citoyen : le souverain a donc besoin de garantie vis-à-vis des sujets, et le pacte social renferme la clause que quiconque refuse d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps, et que la volonté générale doit toujours être obéie. La situation de la propriété est donc nettement expliquée. Au moment où la communauté s'est constituée, chacun de ses membres s'est donné à elle avec toutes ses forces, dont ses biens font partie, et a récupéré ceux-ci sous le domaine de l'État. « Ce n'est pas que, par cet acte, la possession change de nature en changeant de mains, et devienne propriété dans celle du souverain. Mais comme les forces de la cité sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi, dans le fait, plus forte et plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers; car l'État, à l'égard de ses membres, est maître de tous leurs biens par le contrat social qui, dans l'État, sert de base à tous les droits; mais il ne l'est à l'égard des autres puissances que par le droit de premier occupant, qu'il tient des particuliers [1]. » D'ailleurs le droit de premier occupant ne devient un vrai droit qu'après l'établissement de celui de propriété. « Tout homme a naturellement droit à tout ce qui lui est nécessaire; mais l'acte positif qui le rend propriétaire de quelque bien l'exclut de tout le reste. Sa part étant faite, il doit s'y borner et n'a plus aucun droit à la communauté. Voilà pourquoi le droit de premier occupant, si faible dans l'état de nature, est respectable à tout homme civil [2]. » Pour autoriser d'ailleurs le droit de premier occupant sur un terrain, il faut qu'il ne soit au préalable occupé par personne, qu'on n'occupe que la quantité nécessaire pour vivre et qu'on en prenne possession, non par une

1. *Œuvres*, t. I, p. 647.
2. Id.

vaine promesse, « mais par le travail et la culture, seul signe de propriété qui, au défaut de titre juridique, doive être respecté d'autrui[1] ».

Dans l'État constitué, les terres particulières réunies deviennent le territoire public, et le droit de souveraineté, s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent, devient à la fois réel et personnel. Les possessions sont ainsi dans une plus grande dépendance, et ont une plus grande garantie : « Ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, bien qu'en acceptant les biens des particuliers, la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit et la jouissance en propriété. Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'État et maintenus de toutes ses forces contre l'étranger par une cession avantageuse au public et plus encore à eux-mêmes, ils ont pour ainsi dire acquis tout ce qu'ils ont donné[2] ». Si les hommes s'unissent avant de rien posséder et s'emparent ensuite d'un terrain pour en jouir en commun, ou le partager en lots égaux ou non, « de quelque manière que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fonds est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tout; sans quoi, il n'y aurait ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la souveraineté[3] ». Au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte social substitue une égalité morale et légitime à ce que la nature avait mis d'inégalité physique entre les hommes. Pouvant être inégaux en force et en génie, ils sont égaux quant aux conventions et au droit. « Sous les mauvais gouvernements, cette égalité n'est qu'apparente et illusoire, elle ne sert qu'à maintenir le pauvre dans sa misère et le riche dans son usurpation. Dans le fait, les lois sont toujours utiles à ceux qui possèdent et nuisibles à ceux qui n'ont rien; d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop[4]. »

Ce droit sur les biens des citoyens peut être exercé par le souverain. Mais il faut que ce soit la volonté générale qui prononce; car elle seule constitue un acte de souveraineté. Les volontés particulières (actes d'un magistrat, décrets, etc.) ne peuvent s'appliquer avec justice aux matières qui touchent les biens. Seule, la volonté

1. *Œuvres*, t. I, p. 647.
2. Id., p. 647-648.
3. Id.
4. Id.

générale, étant l'expression de celle de tout le peuple, tend naturellement à l'utilité de tous et par conséquent à des décisions sans appel. Si elle s'égare parfois, c'est qu'on trompe le peuple ou qu'elle n'est pas la volonté générale, mais simplement la volonté de tous, c'est-à-dire celle de plusieurs petites coteries distinctes, mal additionnées. Elle se manifeste naturellement dans un peuple où il n'y a pas de sociétés partielles. Car chacun, ne songeant qu'à soi, vote son intérêt et la somme de ces intérêts est naturellement l'intérêt général.

Il est évident que tout ce que chacun a aliéné par le pacte social de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, est seulement la partie de tout ceci qui importe à la communauté. Cette clause semble, d'après Rousseau, faire une distinction dans les biens des citoyens en tant que personnes publiques et en tant que particuliers, et protéger leurs droits privés. Mais comme le souverain est seul juge de ce qui importe à la communauté, en réalité son domaine subsiste en entier et le citoyen doit à l'État tous les services qu'il peut lui rendre, dès que celui-ci les demande.

Cependant, dit Rousseau, le despotisme de l'État n'est pas absolu. Il est évident que la volonté générale, partant de tous, doit également s'appliquer à tous. Par conséquent, elle perdra de sa rectitude, quand elle s'appliquera à un objet individuel, parce qu'alors, jugeant ce qui lui est étranger, elle cessera d'avoir pour guide un vrai principe d'équité. Une affaire de ce genre est une espèce de procès entre un certain nombre de particuliers d'un côté et le public de l'autre : et il serait ridicule de faire décider par la volonté générale, qui est une des parties et n'est pour l'autre qu'une volonté étrangère et particulière. Aussi, la volonté générale ne peut, comme volonté générale, prononcer ni sur un homme ni sur un fait. Le peuple d'Athènes, par exemple, agissait souvent, non comme souverain, mais comme magistrat. D'autre part, tout acte authentique de la volonté générale, en vertu du pacte, oblige tout le monde, quel qu'il soit : « Demander jusqu'où s'étendent les droits respectifs du souverain et des citoyens, c'est demander jusqu'à quel point ceux-ci peuvent s'engager envers eux-mêmes, chacun avec tous et tous envers chacun [1]. » Le souverain d'ailleurs ne dépassera pas les bornes des conventions générales et tout homme, dans les limites qu'elles auront tracées, disposera pleinement de ce qu'il gardera de biens et de liberté.

La loi est l'expression de la volonté générale. L'objet des lois est

1. *Œuvres*, t. I, p. 651.

général, en ce sens qu'elles considèrent les sujets en corps, et les actions comme abstraites, sans distinguer les individus. Et l'on voit, d'après la théorie qui précède, comment elles peuvent agir sur le droit de propriété : « Il est inviolable et sacré pour elle [pour l'autorité souveraine], tant qu'il demeure un droit particulier et individuel ; sitôt qu'il est considéré comme commun à tous les citoyens, il est soumis à la volonté générale et cette volonté peut l'anéantir. Ainsi le souverain n'a nul droit de toucher au bien d'un particulier, ni de plusieurs, mais il peut légitimement s'emparer du bien de tous, comme cela se fit à Sparte au temps de Lycurgue ; au lieu que l'abolition des dettes par Solon fut un acte illégitime [1]. »

En résumé, il est évident que la théorie de Rousseau sur les rapports de l'État et de la propriété est, sous des formes plus violentes, à peu près celle de Montesquieu : la propriété est une concession des lois civiles et elle est utile et respectable dans l'état de société. Par conséquent elle ne doit pas être violée arbitrairement. Mais au-dessus de tout est le pouvoir de l'État : il peut édicter les règles générales qu'il lui plaît. Par conséquent, il est le maître d'organiser, à un moment quelconque de son existence, la propriété comme il lui plaît, puisque le souverain ne peut s'obliger lui-même. Cette théorie est donc complètement jacobine et socialiste, comme d'ailleurs celle de Montesquieu. Elle s'exprime sous une forme plus absolue, et étend à toute la durée des sociétés le droit de modifier l'organisation des propriétés, tandis que celui-ci semble le limiter au seul établissement de l'État. Malgré les restrictions que Rousseau prétend y apporter, il est évident qu'elle donne tout pouvoir au législateur. Nous verrons comment lui-même admet qu'il prenne des mesures qui n'ont pas un caractère général. D'ailleurs, il est facile de donner ou non à une mesure quelconque ce caractère de généralité qu'il veut pour la loi. Prenons les exemples qu'il donne lui-même. La loi de Lycurgue a été, dans un sens, particulière, puisqu'on eût pu la formuler ainsi : « Un certain nombre de citoyens seront dépouillés au profit d'un certain nombre d'autres, afin que l'égalité règne. » Celle de Solon a un caractère général, il la formule : « Toute dette sera supprimée. » On peut, dans le système de Rousseau, justifier toutes les modifications de la propriété [2]. Nous allons voir quelles conséquences pratiques il a jugé bon de tirer de cette théorie qui permet à peu près toutes celles que l'on veut.

1. *Œuvres*, t. II, p. 708 (*Émile*).
2. Sauf les attentats brutaux, les confiscations arbitraires, etc.

III

Rousseau a exposé dans plusieurs écrits le régime économique et social que lui inspiraient le souvenir de l'état de nature et l'admiration des républiques anciennes, tempérés par les nécessité de la vie moderne. Il fut appelé à donner son avis sur plusieurs législations, et nous savons par là dans quelles mesures il jugeait applicables les maximes du *Contrat social* et de ses autres écrits.

Nulle part, il n'est allé jusqu'à proposer un régime communiste. Il ne paraît pas qu'il l'ait jugé praticable autrement que dans l'état de pure nature.

Celui de ses ouvrages où il a donné à ses idées de réformes dans l'état social la forme la plus systématique, est l'article *Économie politique* de l'*Encyclopédie*. En y joignant quelques autres passages, nous aurons l'idée de l'esprit général qu'il veut chez le législateur et des pricipales réformes qu'il juge exécutables.

« Le pouvoir souverain qui n'a d'autre objet que le bien commun, n'a d'autre bornes que celle de l'utilité publique bien entendue [1]. » Cette maxime que développera le *Contrat social* est déjà dans le *Discours de l'Économie politique*, mais Rousseau n'en tire pas des conséquences violentes. L'administration générale « n'est établie que pour assurer la propriété particulière qui lui est antérieure [2] », elle n'a donc à y toucher que le moins possible et ne saurait prendre pour modèle l'économie domestique, car, dans la famille, les enfants n'ont rien que par la volonté du père, et ont donc une situation toute différente de celle des citoyens dans l'État.

Avant tout, le gouvernement doit être guidé par un but moral. « Il faut étudier la société par les hommes, et les hommes par la société : ceux qui voudront traiter séparément la politique et la morale n'entendront jamais rien à aucune des deux [3]. » Les anciens comprenaient merveilleusement cette tâche de l'autorité de former les hommes et de leur faire aimer les lois : « De là, tant de lois somptuaires, tant de règlements sur les mœurs, tant de maximes publiques, admises ou rejetées avec le plus grand soin [4]. » Les gouvernements modernes croient avoir tout fait quand ils ont

1. *Œuvres*, t. I, p. 583.
2. Id.
3. *Œuvres*, t. II, p. 544 (*Émile*).
4. *Œuvres*, t. I, p. 591 (*De l'Économie politique*).

tiré de l'argent. C'est une grande erreur. Pour que la volonté générale soit accomplie, pour que l'intérêt général soit observé, donc pour que l'État soit heureux, il faut que toutes les volontés particulières s'y rapportent. « Comme la vertu n'est que cette conformité de la volonté particulière à la générale, pour dire la même chose en un mot, faites régner la vertu [1]. » Rien ne peut suppléer aux mœurs pour le maintien du gouvernement. Quand les citoyens aiment le devoir, que les chefs nourrissent l'amour du bien public, qu'on chérit l'humanité et avant tout la patrie, tout est pour le mieux. Comment le gouvernement peut-il maintenir cette unité si nécessaire?

Il faut avant tout qu'il s'occupe d'empêcher qu'une extrême inégalité ne divise les citoyens et qu'il protège le pauvre contre le riche. Le plus grand mal est fait quand les deux états existent. Car « c'est sur la médiocrité seule que s'exerce toute la force des lois [2] ». Pour combattre l'inégalité, il ne s'agit pas d'enlever les trésors à ceux qui les possèdent, mais d'ôter les moyens d'en accumuler; non de bâtir des hôpitaux pour les pauvres, mais d'empêcher les citoyens de le devenir. Qu'on évite de favoriser l'accroissement des trop grandes villes, le développement exagéré des arts d'agrément et de pure industrie; qu'on ne sacrifie pas l'agriculture au commerce; qu'on ne laisse pas la finance et la vénalité s'établir. Ce sont là « les causes les plus sensibles de l'opulence et de la misère, de l'intérêt particulier substitué à l'intérêt public, de la haine mutuelle des citoyens, de leur indifférence pour la cause commune, de la corruption des peuples et de l'affaiblissement de tous les ressorts du gouvernement [3] ». Tous ces maux sont difficiles à guérir, une fois qu'ils existent : mais une bonne administration doit tâcher de les prévenir, pour maintenir les mœurs, le respect de la loi et l'amour de la patrie. On s'attachera, dès l'enfance, à former de bons citoyens, en s'occupant soigneusement de l'éducation publique. Les enfants seront, autant qu'il est possible, élevés en commun, dans l'égalité. L'État doit y veiller scrupuleusement et leur choisir des instructeurs de mérite. Ce soin, pratiqué avec grand succès chez les Crétois, les Lacédémoniens et les anciens Perses, est plus malaisé dans les nations nombreuses. On ne le négligera pas pourtant, et on fera tout afin de maintenir « dans d'étroites bornes cet intérêt personnel qui isole tellement les particuliers que

1. *Œuvres*, t. I, p. 591.
2. Id., t. I, p. 594.
3. Id.

l'État s'affaiblit par leur puissance et n'a rien à espérer de leur bonne volonté [1] ».

L'État, en outre, doit songer à la subsistance des citoyens et a le devoir d'y pourvoir. Il ne doit pas dispenser du travail, mais veiller que l'abondance soit toujours accessible au travailleur.

C'est surtout par des moyens moraux que l'on doit prévenir l'inégalité des fortunes, car « le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens [2] ». Cependant il est inévitable que le législateur y touche, en deux matières au moins : pour les mesures relatives aux successions et pour les finances publiques.

« Il n'est pas possible que tous les règlements qui regardent l'ordre des successions, les testaments, les contrats, ne gênent pas les citoyens à certains égards sur la disposition de leur propre bien et, par conséquent, sur leur droit de propriété [3]. » On remarquera néanmoins que « par la nature du droit de propriété, il ne s'étend point au delà de la vie du propriétaire et qu'à l'instant qu'un homme est mort son bien ne lui appartient plus [4] ». Ainsi, prescrire les conditions dans lesquelles il peut en disposer, est, au fond, moins altérer son droit que l'étendre. D'ailleurs, en général, quoique l'institution des lois qui règlent le pouvoir des particuliers dans la disposition de leur propre bien n'appartienne qu'au souverain, le gouvernement fera respecter « l'hérédité de père en fils et de proche en proche » et veillera que les biens s'aliènent le moins possible dans les familles. Ce règlement est en faveur des enfants, à qui le droit de propriété serait inutile, si le père ne leur laissait rien, et il empêche les variations continuelles de fortune et d'état qui sont nuisibles [5]. On voit que Rousseau ici encore tout en proclamant le droit absolu de l'État, n'en tire pas des conséquences bien hardies.

Pour ce qui est des finances publiques, si le peuple se gouvernait directement, on n'aurait qu'à se cotiser à l'occasion des diverses nécessités et tout serait simple et aisé. En pratique la chose n'est pas possible. Il faut que l'argent passe par les mains des chefs. Des gaspillages sont inévitables.

Le meilleur, le plus honnête et le plus sûr serait que l'État possédât des terres, dont les revenus seraient sacrés. Mais cette ressource devient insuffisante lorsque les dépenses s'accroissent.

1. *Œuvres*, t. I, p. 596.
2. Id., t. I, p. 598.
3. Id.
4. Id., t. I, p. 597.
5. Id.

Quoiqu'il faille travailler plus à prévenir les besoins qu'à accroître les revenus, l'État peut trouver d'autres subsides encore, sans toucher aux biens des particuliers : comme il est maître de tout le commerce, il peut le diriger de manière qu'il pourvoie aux diverses nécessités. Rousseau approuve visiblement que l'État crée des magasins de blé, qui seront fort utiles en temps de disette[1].

Mais il arrive que les besoins factices, en se développant, amènent la création d'institutions compliquées qui renversent le vrai système économique, qui tire le principal revenu du domaine public, et nécessitent l'établissement de l'impôt.

En cette matière, il faut toujours se souvenir que la propriété est le fondement du pacte social et que sa première condition est que chacun soit maintenu en jouissance paisible de ce qui lui appartient, tout en s'engageant à contribuer aux besoins publics, selon un tarif proportionnel. La majorité seule est juge des nécessités publiques. Seul, le peuple a donc le droit d'établir des impôts légitimes. Ils peuvent être soit réels (levés sur les choses), soit personnels (levés sur les gens).

La taxe la plus équitable est une taxe personnelle qui serait exactement proportionnée aux facultés des individus. Malheureusement, chacun déguise sa condition et arrive à l'éluder. De plus, elle est très difficile à établir d'une manière satisfaisante. « Premièrement, on doit considérer le rapport des quantités, selon lequel, toutes choses égales, celui qui a dix fois plus de bien qu'un autre doit payer dix fois plus que lui ; secondement, le rapport des usages, c'est-à-dire la distinction du nécessaire et du superflu. Celui qui n'a que le simple nécessaire ne doit rien payer du tout, la taxe de celui qui a du superflu peut aller au besoin jusqu'à la concurrence de tout ce qui excède son nécessaire. A cela, il dira qu'eu égard à son rang, ce qui serait superflu pour un homme inférieur est nécessaire pour lui... Mais c'est un mensonge ; car un grand a deux jambes ainsi qu'un bouvier et n'a qu'un ventre non plus que lui... Un troisième rapport, que l'on ne compte jamais et qu'on devrait toujours compter le premier, est celui des utilités que chacun retire de la confédération sociale, qui protège fortement les immenses possessions du riche et laisse à peine un misérable jouir de la chaumière qu'il a construite de ses mains[2]. » Tous les avantages de la société sont pour les riches et la situation des pauvres est lamentable. « Une

1. Partout, on voit poindre son admiration pour le système pratiqué à Genève.
2. *Œuvres*, t. I, p. 601.

autre attention, non moins importante à faire, c'est que les pertes des pauvres sont beaucoup moins réparables que celles du riche et que la difficulté d'acquérir croît toujours en raison du besoin[1]. » De plus, ce que le pauvre paie est toujours perdu pour lui : ce que paie le riche, lui revient souvent sous une autre forme, parce qu'il approche le pouvoir. « Résumons en quatre mots le pacte social des deux états. Vous avez besoin de moi car je suis riche et vous êtes pauvre ; faisons donc un accord entre nous: je permettrai que vous ayez l'honneur de me servir, à condition que vous me donnerez le peu qui vous reste pour la peine que je prendrai de vous commander[2]. » En tenant compte de toutes ces circonstances, on trouvera que « pour répartir les taxes d'une manière équitable et vraiment proportionnelle, l'imposition n'en doit pas être faite seulement en raison des biens des contribuables, mais en raison composée de la différence de leurs conditions et du superflu de leurs biens[3] ». On voit donc, somme toute, la difficulté d'établir avec équité cet impôt progressif, qui a en outre l'inconvénient de se faire beaucoup sentir et d'être levé avec des formes déplaisantes.

Quant à la taille réelle, elle a passé pour bonne dans les pays où l'on a égard au produit et à la sûreté du recouvrement plus qu'aux incommodités du peuple. Elle a le grave défaut de charger beaucoup les paysans. Toute taxe sur la terre ou sur le blé, surtout dès qu'elle devient considérable, amène la richesse dans les villes et la misère dans les campagnes. En effet, le blé ne hausse pas de prix avec l'impôt, car le paysan est toujours forcé de le vendre au prix qu'on veut lui en donner. D'ailleurs, tout impôt sur les objets de nécessité est injuste : « car le pauvre qui ne peut dépenser que pour son nécessaire est forcé de jeter les trois quarts de ce qu'il dépense en impôts, tandis que, ce même nécessaire n'étant que la moindre partie de la dépense du riche, l'impôt lui est presque insensible. De cette manière, celui qui a peu paie beaucoup et celui qui a beaucoup paie peu[4] ».

Par conséquent, les impôts dont il faut user seront les droits d'importation sur les marchandises étrangères, agréables sans être nécessaires, les droits d'exportation sur les denrées nationales qui sont utiles au pays et nécessaires à l'étranger, les droits sur les productions des arts inutiles et lucratifs, sur l'entrée dans les villes des objets d'agrément, sur les objets de luxe, etc. « C'est par de

1. *Œuvres*, t. I, p. 602.
2. Id.
3. Id.
4. Id., t. III, p. 166 (*Lettre à d'Alembert*).

tels impôts, qui soulagent la pauvreté et chargent la richesse, qu'il faut prévenir l'augmentation continuelle de l'inégalité des fortunes, l'asservissement aux riches d'une multitude d'ouvriers et de serviteurs inutiles, la multiplication des gens oisifs dans les villes et la désertion des campagnes[1]. » Il faut distribuer habilement ces droits et tâcher que ce soit le consommateur et non le vendeur qui soit touché par la taxe. C'est ainsi que l'on agit en Chine. En résumé, que partout on taxe le luxe et qu'on soulage le laboureur. Ainsi le législateur « rapprocherait insensiblement toutes les fortunes de cette médiocrité qui fait la véritable force d'un État[2] ». En imposant toujours le superflu des richesses, on forcera les riches à ne faire plus que des dépenses utiles, ou, s'ils continuent leurs profusions, leurs richesses finiront par se dissiper. Les taxes personnelles et celles sur les objets nécessaires attaquent directement le droit de propriété et peuvent être dangereuses : celles-ci, au contraire, sont en quelque sorte facultatives.

On voit que l'économie politique de Rousseau est infiniment moins hardie que ses théories ne pouvaient le faire soupçonner. Elle se réduit en somme à demander au gouvernement une action morale générale, calquée sur les procédés des républiques anciennes, et à préconiser un système de taxes indirectes sur les denrées de luxe. A côté, il juge légitime, au besoin, une réglementation spéciale des successions et un impôt progressif sur le revenu : mais il ne va pas jusqu'à les exiger. Si les principes de l'État fondé par le contrat social sont bien loin de ceux de l'état de nature, ceux que nous trouvons ici sont bien loin même de ceux que l'on pouvait attendre d'après ceux du contrat social.

IV

Si l'on parcourt les conseils que Rousseau a donnés aux législateurs et ses opinions sur les diverses constitutions de son temps, on remarquera encore l'extrême modération qu'il apporte dans la pratique, le soin qu'il a d'accommoder ses maximes aux nécessités de la réalité et, somme toute, le peu d'usage qu'il fait des théories très hardies qu'il a posées au début.

On appelait volontiers au XVIIIe siècle les philosophes en consul-

1. *Œuvres*, t. I, p. 603.
2. Id., t. I, p. 604.

tation pour donner des lois aux nations. Mably donna son avis sur la Pologne et sur l'Amérique; Rousseau, sur la Corse et sur la Pologne. Les écrits qu'il composa à ces occasions sont des documents précieux qui nous montrent dans quelle mesure il jugeait que ses théories devaient modifier la législation des peuples.

Un Corse, M. Buttafoco avait, au nom de ses compatriotes, prié J.-J. Rousseau d'être le législateur de la Corse. Cette idée l'enthousiasma et l'on a sur ce sujet quatre lettres de lui à M. Buttafoco, en 1764 et 1765. Il demandait force détails sur le pays [1] et se montrait d'abord assez disposé à accepter l'hospitalité et la mission que lui offrait son correspondant. Toutefois, il finit par se déclarer trop épuisé pour être de quelque utilité aux Corses. Il ne cessa pas d'ailleurs de protester de sa sympathie pour eux et, plus tard, il accusa Choiseul d'avoir conquis la Corse exprès pour lui enlever la gloire de la policer.

Nous savons, grâce à M. Streckeisen-Moultou qui a publié dans ses *Œuvres et correspondance inédites de J.-J. Rousseau* des fragments d'un *Projet de constitution pour la Corse* qu'il s'occupa réellement de la constitution qu'on lui demandait [2]. C'est là un exemple très curieux de la législation réelle que, en plein XVIIIe siècle, Rousseau jugeait applicable à un petit peuple civilisé, mais de mœurs non perverties et encore rustiques. Dès le début, il indique l'idée qui était dans le *Discours de l'Économie politique* et sur laquelle il avait déjà insisté dans ses lettres: c'est que c'est avant tout de l'état moral de la nation que dépend le régime auquel elle pourra être soumise. « Les Corses n'ont pas pris encore les vices des autres nations, mais ils ont déjà pris leurs préjugés. Ce sont ces préjugés qu'il faut combattre et détruire pour former un bon établissement [3]. » La législation qu'on leur donnera doit être appropriée à leur caractère et à leur pays. Il faut en tirer tout le parti possible. On veillera au développement de l'agriculture, qui multiplie les subsistances et procure des bras vigoureux. D'ailleurs, le paysan aime l'égalité et est bon soldat. Comme il faut une forme de gouvernement peu coûteuse et favorable à l'agriculture, la démocratie est indiquée. Elle n'est rigoureusement possible que pour une seule cité. Dans la Corse, on adoptera donc un gouvernement mixte, où le peuple souverain s'assemblera par parties, et où les dépositaires

1. *Œuvres*, t. I, p. 751.
2. Les fragments publiés par M. Streckeisen-Moultou datent du séjour de Rousseau à l'île Saint-Pierre. Ils furent écrits pendant ses promenades.
3. *Œuvres inédites*, p. 60.

du pouvoir seront souvent changés. « La loi fondamentale de votre institution doit être l'égalité [1]. »

Les capitales sont souvent nuisibles. Il est dangereux que l'on y vive plus agréablement que dans les champs. On ne peut guère éviter d'en avoir une, mais on veillera qu'elle ne prenne pas trop d'importance. Dans cette espèce de démocratie patriarcale, le peuple gardera beaucoup de vertus primitives très précieuses et qui faciliteront le maintien d'une certaine simplicité de mœurs. L'administration fera tout pour y contribuer. Elle s'occupera avec soin des échanges nécessaires et convenables entre les différentes provinces, ayant pour maxime : « Il faut que tout le monde vive et que personne ne s'enrichisse [2] ». Les denrées superflues seront peu cultivées. Chacun, autant que possible, s'efforcera d'avoir le nécessaire chez lui. Quant au régime de la propriété, voici le principe qui devra le diriger : « Loin de vouloir que l'État soit pauvre, je voudrais, au contraire, qu'il eût tout et que chacun n'eût sa part aux biens communs qu'en proportion de ses services. L'acquisition de tous les biens des Égyptiens, faite au roi par Joseph, eût été bonne, s'il n'eût point fait trop ou trop peu. Mais sans entrer dans des spéculations qui m'éloignent de mon objet, il suffit de faire entendre ici ma pensée, qui n'est pas de détruire absolument la propriété particulière, parce que cela est impossible, mais à la renfermer dans les plus étroites bornes, de lui donner un frein qui la contienne, la dirige, qui la subjugue et la tienne toujours subordonnée au bien public. Je veux en un mot que la propriété de l'État soit aussi grande, aussi forte et celle des citoyens aussi petite, aussi faible qu'il est possible. Voilà pourquoi j'évite de la mettre en choses dont le particulier est trop maître, telles que la monnaie et l'argent, que l'on cache aisément à l'inspecteur public [3]. »

Il faut que le revenu de l'État soit en denrées ; en denrées également, il paiera ses dépenses ; on nourrira les travailleurs au lieu de leur donner de l'argent. L'existence d'un domaine public serait une excellente chose. On prélèvera une dîme sur la production du sol et on exigera l'impôt en travail (corvées). L'administration en deviendra, sinon plus facile, du moins plus saine et exposée à moins de corruption. Ce système, impossible dans un grand État, peut exister avec avantage dans un petit.

Comme les trésors moraux d'un pays sont infiniment plus précieux

1. *Œuvres inédites*, p. 72.
2. P. 90.
3. P. 100.

que les trésors pécuniaires, on évitera qu'il y ait des financiers et des impôts seront mis en régie.

Il serait injuste et dangereux de faire une loi agraire d'un effet rétroactif, mais on peut en établir qui auront force pour l'avenir et seront utiles. Elles tendront à mettre le travail en honneur. « Il sera tenu dans chaque piève un registre de toutes les terres que possède chaque particulier. Nul ne pourra posséder des terres hors de sa piève. Nul ne pourra posséder plus de... [lacune] de terres[1]. Celui qui aura cette quantité pourra, par échanges, acquérir des quantités pareilles, mais non plus grandes, même de terres moins bonnes[2] ». Les dons et les legs qui pourront lui être faits en terres seront nuls. « De plus, nul homme garçon ne pourra tester, mais tout son bien passera à la communauté[3]. » Ainsi s'établira bientôt une assez grande égalité de biens.

D'autres mesures encore la favoriseront : « Pour chaque enfant qu'il [un citoyen] aura de plus que cinq, il lui sera alloué un patrimoine sur la commune[4] ». On aura recours également aux lois sur les successions. « Les lois concernant les successions doivent toutes tendre à ramener les choses à l'égalité, en sorte que chacun ait quelque chose et que personne n'ait rien de trop[5] ». Des lois somptuaires interdiront les carrosses, etc. « Toute fille qui épousera un Corse sera dotée en terre par la piève du marié[6] ». D'ailleurs, « au lieu de réprimer le luxe par des lois somptuaires, il vaut mieux le prévenir par une administration qui le rende impossible[7]... La propriété particulière étant si faible et si dépendante, le gouvernement n'a besoin que de peu de force et conduit pour ainsi dire les peuples avec un mouvement du doigt ». Notons encore cette remarque qui montre combien Rousseau tenait à la perpétuité d'espèces de lots inaliénables de père en fils : « Le véritable esprit de la propriété publique est que la propriété particulière soit très forte dans la lignée et très faible ou nulle dans les collatéraux[8]. » Il termine par cette apostrophe : « Noble peuple, je ne veux point vous donner des lois artificielles et systématiques inventées par des hommes, mais vous ramener sous les seules lois de la nature et de

1. Une telle loi a forcément un caractère rétroactif. Peut-être Rousseau ne veut-il l'appliquer que pour les acquisitions futures.
2. *Œuvres inédites*, p. 115-116.
3. P. 116.
4. P. 118.
5. P. 119.
6. P. 122.
7. P. 124.
8. P. 126.

l'ordre qui commandent au cœur et ne tyrannisent point les volontés[1]. » Cette conclusion s'accorde peu avec les prescriptions minutieuses qui précèdent, mais on sait que rien n'est plus tyrannique que la loi naturelle de Rousseau.

Sans doute, ce code de lois est très incomplet. Rousseau en aurait modifié certaines parties, en aurait ajouté d'autres, et il serait exagéré d'y voir l'expression définitive de sa pensée. Toutefois, l'idée générale en est bien nettement marquée et n'a pas varié. Il est facile de voir où Rousseau puise ses inspirations : la Sparte de Lycurgue et la cité des *Lois* de Platon sont évidemment les deux modèles qu'il a devant les yeux et qu'il amalgame ; comme dans ces deux constitutions, les lois de la propriété tiennent une place des plus considérables dans son projet. C'est en elle qu'il voit le germe de beaucoup de maux, c'est donc elle qu'il faut surtout réglementer. En somme, il propose d'exécuter en Corse à peu près ce que Montesquieu juge juste, possible et parfois utile de faire dans les petites républiques. Il ne veut pas de révolution violente, mais c'est par prudence, non qu'il mette en doute le droit de l'État à changer le régime de la propriété. C'est ici, infiniment plus que dans le *Discours sur l'inégalité*, ou nulle part ailleurs, que Rousseau se montre socialiste en pratique. Sa constitution n'a d'ailleurs rien de nouveau : il propose un État modelé sur ceux de l'antiquité, une sorte de république agraire : trouvant un peuple un peu moins corrompu que les autres, un peu moins éloigné du bonheur, il juge que rien ne peut l'en rapprocher davantage que ce régime. Ces idées sont analogues à celles de Montesquieu et de Mably. Elles n'ont rien de révolutionnaire, puisque Rousseau est ici posé comme législateur et que c'est lui, en quelque sorte, qui préside à la formation du contrat social qui unit les citoyens de ce nouvel État. Ces idées sont plus hardies que celles du *Discours sur l'Économie politique* : c'est qu'il se trouve ici, il le sent bien, en face d'une occasion exceptionnelle, peut-être unique, de faire une bonne législation. C'est le maximum de la hardiesse sociale de Rousseau et le *nec plus ultra* des réformes qu'il osera demander. Encore, il se demande si ce n'est pas une utopie qu'il rêve d'établir et ne s'abuse pas sur les difficultés qu'il y aurait à la réaliser[2]. Partout ailleurs, il se montre infiniment plus réservé. C'est ainsi que, devant donner

1. *Œuvres inédites*, p. 127.
2. Il écrivait à du Peyrou le 4 novembre 1764 : « Mes pauvres Corses ont maintenant d'autres affaires que d'aller établir l'Utopie au milieu d'eux. » (*Œuvres*, t. IV, p. 510.)

son avis sur la réformation de la Pologne et trouvant là un terrain moins favorable, il diminue ses revendications « socialistes » au point de les réduire à bien peu de chose.

Interrogé ainsi que Mably en 1772 par le comte Wielhorski sur la législation qu'il conviendrait de donner à la Pologne, il rédigea ses *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation*. Cet ouvrage nous fait voir qu'il ne faut pas exagérer la manière absolue et générale dont les philosophes du XVIIIe siècle étudiaient l'homme. Même dans le *Contrat social*, Rousseau avait insisté sur la nécessité d'accommoder les institutions aux hommes et aux lieux. Ici, il trace un plan de législation bien éloigné des principes de l'état de nature ou même du *Contrat social*. En même temps, nous constatons que Rousseau limitait singulièrement les conséquences pratiques que, dans l'Europe de son temps, on pouvait tirer de ses théories. On est étonné de voir quelle petite place tiennent dans ce projet les questions relatives à la propriété. S'il s'y trouve du chimérique, ce n'est guère sur le terrain social et économique. On éprouve même quelque surprise à ne pas rencontrer, surtout chez un homme du XVIIIe siècle, plus d'applications directes des principes généraux à la réalité. Ceci nous montre, une fois de plus, toute la distance qu'il y avait pour les théoriciens de ce temps entre la spéculation et la pratique. Leurs théories sont absolues, dédaigneuses des faits, inspirées par la raison et par la logique mathématique. Au contraire, lorsqu'ils passent dans le domaine des faits, ils les réduisent à demander quelques réformes de détail. Le socialisme pratique de Rousseau est aussi éloigné de son socialisme théorique que la Pologne est différente de l'état de nature.

Rousseau, en effet, comprend assez la situation sociale de la Pologne pour sentir qu'il est impossible de la transformer complètement. Assez circonstancié sur la politique, le gouvernement, etc., son plan est très réservé à notre point de vue. Il recommande la prudence et, avant tout, craint une révolution. S'il songe aux républiques anciennes, c'est pour rappeler comment elles attachaient l'homme à sa patrie. Il réagit énergiquement contre le cosmopolitisme et montre l'intérêt qu'a la Pologne à garder une personnalité vigoureusement marquée. Dans tout ce qui peut attacher les citoyens à la patrie, qu'il n'y ait « rien, s'il se peut, d'exclusif pour les grands et les riches ». L'égalité des biens est impossible. On tâchera d'en rapprocher la classe noble seule. « L'immense distance des fortunes qui sépare les seigneurs de la petite noblesse est un grand obstacle aux réformes nécessaires pour faire de l'amour de la patrie la

passion dominante [1]. » Tant qu'on verra le luxe s'étaler chez les grands, la cupidité sera dans tous les cœurs et, s'il faut être riche pour briller, la passion dominante sera toujours d'être riche et la corruption persistera. On tâchera de détruire ce sentiment en donnant tout au mérite et à la vertu. Puisqu'on ne peut détruire le luxe, on le dirigera, et on inspirera aux grands le désir de briller en entretenant un grand nombre de gentilshommes : comme des lois somptuaires ne peuvent l'extirper, on l'arrachera des cœurs en y imprimant des goûts plus sains et plus nobles. C'est donc l'éducation surtout qui pourra établir cette union. Une des grandes difficultés à la diffusion générale de l'amour de la patrie est la grandeur du territoire de la république. Peut-être serait-il bon de la diviser en un certain nombre de petits États fédérés ; il n'y a que cette forme « qui réunisse les avantages des grands et des petits États [2] ».

Il ne sera pas question d'affranchir le peuple, quelque séduisante que soit cette idée ; avant de songer à donner la liberté aux serfs, il faut leur donner une âme.

On supprimera les substitutions et les majorats dans l'ordre équestre, afin d'y favoriser l'égalité. Il n'y aura pas de récompenses pécuniaires ; elles ne sont pas dignes du vrai mérite et n'occasionnent pas une noble émulation. On ne proscrira pas néanmoins l'or et l'argent qui ne sont que les signes de la richesse. On s'efforcera de multiplier la chose représentée. En conséquence, on favorisera l'agriculture, on l'honorera et on établira les manufactures nécessaires. Le superflu des productions naturelles, vendu à l'étranger, fournira assez d'argent. Il ne faut pas compter d'ailleurs sur le commerce extérieur et sur l'étranger. Avant tout, c'est de l'intérieur que vient la propriété.

D'ailleurs, les effets d'un gouvernement libre et juste se feront bientôt sentir. Il n'y aura ni mendiants ni millionnaires, le luxe et l'indigence disparaîtront à peu près ensemble. Il serait à désirer qu'on imposât les bras des hommes et non les bourses. Malheureusement, la chose est impossible là où il y a du luxe, et n'est praticable que lorsque les bonnes mœurs sont souveraines. Le projet de vendre les starosties est bon économiquement, mais mauvais politiquement et moralement. Si elles étaient vendues, il serait bon de les racheter pour en faire un fonds de salaires et de récompenses destiné à ceux qui auraient bien servi leur patrie. Il serait désirable qu'il n'y eût pas de trésor public, et que le fisc ne connût même

1. *Œuvres*, t. I, p. 708.
2. Id., t. I, p. 712.

pas de paiements en nature. La chose n'est malheureusement pas complètement réalisable. On s'en rapprochera le plus qu'on pourra. Il serait possible de se passer d'impôt, si l'on payait de sa personne, et si la Pologne était une confédération de trente-trois petits États, à l'instar de la Suisse. Pour les dépenses indispensables, on établira une taxe proportionnelle sur le produit de toutes les terres : ce sera une dîme, payée en argent ou en nature. Le montant en sera mis aux enchères et les fermiers revendront à l'étranger ce qu'ils auront reçu en nature. Ce système éviterait bien des frais et le pays aurait de l'argent sans que les bons citoyens en paient.

On voit que ces idées reproduisent, sous une forme généralement très atténuée, celles du projet pour la Corse. Mais c'est à peine si, dans un avenir très éloigné, Rousseau espère l'affranchissement graduel des paysans ; il n'a pas l'idée d'une loi agraire. Rien dans ce projet ne ressemble à un désir de révolution. Or, quoique anormale, la situation de la Pologne ressemblait, plus encore que celle de la Corse, à celle du reste de l'Europe.

A voir la prudence qu'apporte Rousseau à y toucher, on peut croire que les projets de constitution qu'il eût rédigés pour d'autres nations modernes n'auraient pas eu un caractère plus subversif. Ses théories seraient restées les mêmes. Mais il aurait également senti les difficultés de les mettre en pratique. S'il avait eu à réformer la France, il est hors de doute que son programme n'aurait ressemblé en rien à un programme jacobin ou socialiste ; on y eût trouvé probablement beaucoup de réformes morales qui, dans son esprit, auraient préparé, pour l'avenir, un régime meilleur, mais point de changements brusques, ni de bouleversements dans la propriété.

En réalité, Rousseau n'aime pas les grands États et ne croit pas à la possibilité d'un bon régime pour eux. Son esprit est obstinément hypnotisé par la vue des républiques anciennes et il ne lui paraît pas que, dans les temps modernes, il puisse vraisemblablement exister quelque chose de préférable au gouvernement de Genève qui les rappelle. Continuellement, la constitution de sa cité est présente à son esprit [1]. Les louanges qu'il lui adresse dans la *Lettre à d'Alembert* et dans les *Lettres de la montagne*, sont en partie sincères et la dédicace du *Discours sur l'inégalité* contient, en même temps que des conseils de réforme, quelques compliments

1. Sur l'influence de Genève sur l'esprit de Rousseau, v. Gaberel, *Rousseau et les Génevois*, Paris, 1858, in-12, ch. I.

enthousiastes qui partent d'une réelle admiration [1]. Bien souvent, c'est en pensant à elle qu'il émet tel projet de réforme.

Lorsque l'amour du paradoxe et le désir d'attirer l'attention ne l'emportent pas, c'est à Genève ou à quelques régions de la Suisse champêtre que songe Rousseau. Il décrit avec amour les mœurs du haut Valais. Là règne l'hospitalité patriarcale. « L'argent est fort rare....., mais c'est pour cela que les habitants sont à leur aise, car les denrées y sont abondantes, sans aucun débouché au dehors, sans consommation du luxe au dedans, et sans que le cultivateur montagnard, dont les travaux sont les plaisirs, devienne moins laborieux. Si jamais ils ont plus d'argent, ils seront infailliblement plus pauvres. Ils ont la sagesse de le sentir, et il y a dans le pays des mines d'or qu'il n'est pas permis d'exploiter [2]. » C'est en Suisse que Rousseau a placé l'édifiant intérieur du ménage Wolmar.

V

On n'a pas toujours sous la main un peuple à régénérer. Nous avons vu que, même lorsqu'on en a un, il est rare qu'il soit apte à recevoir une législation conforme absolument à la raison. Que fera donc le riche, homme de bien, qui vit dans la société et qui voudrait, autant qu'il est en lui, contribuer au bonheur général ? Malgré ses violences contre les riches, Rousseau ne songe pas à leur demander de se dépouiller de leurs richesses, pour vivre uniquement de leur travail. Émile et son précepteur travaillent ; c'est le devoir de tous ; mais il n'est pas défendu au riche de jouir de sa richesse, pourvu qu'il en use sagement. Étant donnée la condition actuelle de la société, il peut y faire du bien. Dans la *Nouvelle Héloïse*, Rousseau nous a tracé le portrait du bon riche en la personne de Wolmar. La maison Wolmar est, en quelque sorte, un idéal du ménage bienfaisant, qui peut exister partout. Et il est probable, que, dans les jours où sa misanthropie n'était pas trop amère, Rousseau la regardait comme la seule utopie vraiment réalisable en tous les pays, lorsque les mesures législatives générales sont impos-

1. « Plus je réfléchis sur votre situation politique et civile et moins je puis imaginer que la nature des choses humaines puisse en comporter une meilleure... Votre constitution est excellente, dictée par la plus sublime raison... Puisse durer toujours, pour le bonheur de ses citoyens et l'exemple des peuples, une république si sagement et si heureusement constituée ! » (*Œuvres*, t. I, p. 528-529.)

2. *Œuvres*, t. II, p. 38 (*Nouvelle Héloïse*).

sibles à exécuter, sinon à rêver. L'organisation de Wolmar, telle que Saint-Preux la décrit à mylord Edouard, est certainement le terme où doit viser un honnête homme, imbu des préceptes de Rousseau, et désireux d'y conformer sa conduite, autant qu'il est en lui.

Leur habitation est soigneusement tenue et administrée. Les maîtres ont une conduite irréprochable entre eux et vis-à-vis de leurs ouvriers et de leurs domestiques. Il y règne un ordre parfait : « Les biens d'un homme ne sont point dans ses coffres, mais dans l'usage de ce qu'il en tire; car on ne s'approprie les choses que l'on possède que par leur emploi et les abus sont toujours plus inépuisables que les richesses..... L'ordre et la règle, qui multiplient et perpétuent l'usage des biens, peuvent seuls transformer le plaisir en bonheur. Que si c'est du rapport des choses à nous que naît la véritable propriété; si c'est plutôt l'emploi des richesses que leur acquisition qui nous les donne, quels soins importent plus au père de famille que l'économie domestique et le bon régime de sa maison, où les rapports les plus parfaits vont le plus directement à lui, et où le bien de chaque membre ajoute alors à celui du chef[1] ? » Wolmar pratique tous les devoirs du bon père de famille. La maison et son jardin sont l'objet de descriptions enthousiastes de Saint-Preux.

La deuxième lettre de la cinquième partie[2], contient une longue analyse du régime économique de la maison. Les Wolmar ne travaillent pas à augmenter leur bien qui est suffisant à leurs besoins. Ils se trouvent riches. Julie s'occupe des habitants des environs. Ils ont généralement une aisance suffisante. D'ailleurs elle leur distribue des avis plus que des aumônes. Elle tâche que les paysans n'aient pas le désir de quitter leur condition. Elle l'honore elle-même et s'efforce d'y attacher de la considération. C'est qu'elle pense que, pour ces gens, les mœurs et la félicité importent plus que l'usage des talents qu'ils pourraient avoir. Bien des talents sont pernicieux et il vaut mieux qu'ils demeurent ignorés. Julie fait l'aumône à tous les mendiants, malgré les maximes que l'on débite à ce sujet. Leur profession n'est pas plus onéreuse à l'État que beaucoup d'autres. Quand on dit que les secourir est entretenir une pépinière de voleurs, il faut répondre qu'au contraire c'est empêcher qu'ils le deviennent; souvent, c'est sauver la vie à deux hommes. « C'est au souverain de faire en sorte qu'il n'y ait point de mendiants; mais, pour les rebuter de leur profession, faut-il rendre les citoyens inhu-

1. *Œuvres*, t. II, p. 235 (*Nouvelle Héloïse*, 4e partie, lettre 10).
2. Id., t. II, p. 261 sq.

mains et dénaturés? Pour moi, continue Julie, sans savoir ce que les pauvres sont à l'État, je sais qu'ils sont tous mes frères et que je ne puis, sans une inexcusable dureté, leur refuser ce faible secours qu'ils me demandent ». Le luxe, partout nuisible, est banni de cette maison édifiante : « L'aspect de cette maison et de la vie uniforme et simple de ses habitants répand dans l'âme des spectateurs un charme secret qui ne fait qu'augmenter sans cesse. Un petit nombre de gens doux et paisibles, unis par des besoins mutuels et par une réciproque bienveillance, y concourt par divers soins à une fin commune : chacun, trouvant dans son état tout ce qu'il faut pour en être content et ne point désirer d'en sortir, on s'y attache comme devant y rester toute la vie, et la seule ambition qu'on garde est celle d'en bien remplir les devoirs. Il y a tant de modération dans ceux qui commandent et tant de zèle dans ceux qui obéissent, que des égaux eussent pu distribuer entre eux les mêmes emplois, sans qu'aucun se fût plaint de son partage. Ainsi nul n'envie celui d'un autre ; nul ne croit pouvoir augmenter sa fortune que par l'augmentation du bien commun ; les maîtres même ne jugent de leur bonheur que par celui des gens qui les environnent. On ne saurait qu'ajouter ni que retrancher ici, parce qu'on n'y trouve que les choses utiles et qu'elles y sont toutes ; en sorte qu'on n'y souhaite rien de ce qu'on n'y voit pas et qu'il n'y a rien de ce qu'on y voit dont on puisse dire : « Pourquoi n'y en a-t-il pas davantage ? » Il y a abondance du nécessaire et rien de superflu. C'est la vraie richesse. »

Le secret de cette richesse des Wolmar est d'avoir peu d'argent « et d'éviter, autant qu'il se peut, dans l'usage de nos biens les intermédiaires entre le produit et l'emploi ». Ils consomment, autant qu'ils le peuvent, leurs revenus en nature, ou les échangent directement, sans fermiers : d'où pour eux de saines occupations. On mange et l'on s'habille avec simplicité. On fait à la maison tout ce qui n'exige pas une industrie trop compliquée : les dentelles, la toile, le vin, l'huile, le pain, etc. On paie, autant que possible, les fournisseurs en nature : le drapier en laine, le boucher en bétail, etc. La balance du ménage est si bien établie que rien ne saurait la fausser. On ne perd pas son temps en visites et en futilités. Somme toute, « contents de leur sort, ils en jouissent paisiblement ; contents de leur fortune, ils ne travaillent pas à l'augmenter pour leurs enfants, mais à leur laisser, avec l'héritage qu'ils ont reçu, des terres en bon état, des domestiques affectionnés, le goût du travail, de l'ordre, de la modération et tout ce qui peut rendre douce et charmante à des gens sensés la jouissance d'un bien

médiocre, aussi sagement conservé qu'il fut honnêtement acquis ».

Les lettres suivantes de Saint-Preux continuent cette enthousiaste description. L'éducation des enfants est une esquisse de ce que sera celle d'Émile. Dans la lettre 7[1], une des plus lyriques, il vante les agréments du travail de la campagne, paisible et modéré. Il en décrit les diverses sortes avec amour et s'attendrit sur ses joies. Saint-Preux est Rousseau, ne l'oublions pas, et c'est sa vraie pensée qu'il exprime. Le bon riche vit dans une espèce de famille patriarcale, qui est en même temps un phalanstère organisé pour suffire aux principaux besoins; il y groupe, dans une communauté d'existence simple et frugale, un certain nombre d'hommes, parmi lesquels il fait régner la vertu et le bonheur. C'est à cette petite utopie, je le répète, que certainement, pour bien des pays de l'Europe, Rousseau eût réduit volontiers ses vœux les plus ardents.

Nous avons achevé de parcourir les théories de Rousseau sur la société et la propriété. Quelques réflexions se détachent naturellement de cette étude.

C'est d'abord le peu de portée pratique que Rousseau attachait à ses théories. Nous avons vu combien il était dur pour les riches. Cela ne l'empêche pas de prendre leur défense dans une lettre à Romilly : « Vous me paraissez juger trop sévèrement les riches : vous ne songez pas qu'ayant contracté dès leur enfance mille besoins que nous n'avons point, les réduire à l'état des pauvres, ce serait les rendre plus misérables qu'eux. Il faut être juste envers tout le monde, même envers ceux qui ne le sont pas pour nous[2]... Ailleurs, il cesse de proclamer l'aumône un devoir. « Quand je paie une dette, c'est un devoir que je remplis; quand je fais un don, c'est un plaisir que je me donne[3]. » Nous avons vu que les maximes du *Discours sur l'inégalité* n'avaient pour lui aucune portée pratique; nous avons vu que de celles du *Contrat social*, il ne faisait qu'un usage très prudent, sachant modérer son admiration pour l'antiquité et accommoder ses maximes générales à la réalité. S'occupant de la Pologne, il insiste sur la nécessité de bien connaître un pays pour y légiférer, et sur les ménagements avec lesquels il faut procéder; et, après avoir exposé un plan de réformes, quelque éloigné qu'il soit de son idéal, il se croit tenu d'ajouter : « Peut-être tout ceci n'est il qu'un tas de chimères[4] »? Il avait dit : utopie, par-

1. *Œuvres*, t. II, p. 305 sq.
2. *Œuvres*, t. IV, p. 286 (année 1758).
3. *Œuvres*, t. I, p. 431 (*Rêveries du promeneur solitaire*).
4. *Œuvres*, t. I, p. 748.

lant de sa constitution pour les Corses. Il se plaint dans son dialogue *Rousseau, juge de Jean-Jacques*, qu'on voie un révolutionnaire « dans l'homme du monde qui porte un plus vrai respect aux lois et aux constitutions nationales, et qui a le plus d'aversion pour les révolutions et pour les ligueurs de toute espèce, qui le lui rendent bien [1] ». On citerait bien d'autres passages du même genre. A propos des troubles civils de Genève, il déclare « que rien ici-bas ne mérite d'être acheté au prix du sang humain et qu'il n'y a plus de liberté sur la terre que dans le cœur de l'homme juste [2] ». Citons encore ses paroles, vers la fin de sa vie, sur le rôle du sage, « battu du choc continuel des passions d'autrui et des siennes, et, parmi tant de directions qui l'égarent, ne pouvant plus démêler celle qui le conduirait bien; c'est de se tirer de la foule autant qu'il lui est possible et de se tenir sans impatience, à la place où le hasard l'a posé [3] ». Nul plus que Rousseau n'a distingué le domaine de la spéculation de celui de la réalité. Autant sa critique théorique est violente, autant dans la pratique elle demande peu. Nous avons vu la timidité de ses plans de reconstruction. Ajoutons qu'ils n'ont rien d'original et sont, pour la plupart, de simples copies de l'antiquité. Au point de vue socialiste, Morelly est infiniment plus avancé, lui qui donne le modèle d'une société communiste, qui espère dans l'avenir, et qui veut tirer parti des progrès de la science et de la raison. Partout où il a essayé de reconstruire, Rousseau s'est montré un utopiste rétrograde, lorsqu'il ne s'est pas contenté de panacées insignifiantes.

Rousseau est donc très éloigné d'être un révolutionnaire. Seulement, sans que ses contradictions réelles soient aussi nombreuses qu'on a bien voulu le dire, il est avant tout un rhéteur et un déclamateur. Il a avancé sous des formes agressives des doctrines qu'il réservait à la pure spéculation, ou dont ensuite il atténuait les conséquences et la portée. Mais les lecteurs ont été frappés de ces déclarations qui, isolées, semblent violentes et catégoriques, et c'est ainsi que, involontairement sans doute, il est devenu le maître de disciples qui ont faussé sa doctrine, en la rendant plus logique, ou l'ont exagérée. Son procédé favori est de présenter un paradoxe pour frapper l'attention et de le réduire à un lieu commun; d'avoir l'air d'énoncer une nouveauté redoutable et de la rapetisser ensuite à une banalité. Il donne la tentation d'isoler ses maximes du contexte, et c'est ainsi qu'il a pu devenir le type et l'ancêtre du révolutionnaire. La théorie

1. *Œuvres*, t. IV, p. 131.
2. *Œuvres*, t. IV, p. 707 (*Lettre à d'Ivernois*, du 29 janvier 1768).
3. *Œuvres*, t. IV, p. 5 (*Rousseau, juge de Jean-Jacques*).

de la souveraineté absolue de l'État, séparée des réflexions sur la volonté générale et des conseils de prudence, a donné l'État jacobin ou socialiste, tout au choix. Il a prêché la bonté naturelle de l'homme primitif et idéal, non de l'homme moderne : appliquée à celui-ci, cette doctrine aboutit naturellement à l'anarchie. Il a des invectives contre la civilisation et la propriété : on a oublié qu'il parlait au point de vue de l'état de nature qui, peut-être, n'a jamais existé, et il a pu passer pour exciter à la destruction de la société moderne, au vol et au bouleversement. Comme beaucoup d'écrivains du XVIIIe siècle, il a montré très violemment les maux du présent : on a oublié qu'il engageait à s'y résigner et il a contribué à inspirer le désir du changement. Les maximes de Jean-Jacques, exprimées dans un langage ardent et agressif, ont ainsi donné naissance à des systèmes qui ne renfermaient plus rien des restrictions par lesquelles il en atténuait la portée, et c'est ainsi que, non intentionnellement, mais à cause de la forme littéraire qu'il a employée, il est réellement le père de beaucoup de doctrines subversives de la société actuelle.

CHAPITRE VII

LES DISCIPLES DE ROUSSEAU

I. Raynal. — II. Mercier. — III. Rétif de la Bretonne.

L'influence de Rousseau fut prédominante dans une grande partie de la littérature de la seconde moitié du XVIIIe siècle. Parmi les écrivains que nous étudierons, il en est peu qui ne l'aient plus ou moins subie. Trois d'entre eux cependant (entre ceux dont le nom a quelque importance) semblent plus directement se rattacher au maître; c'est pourquoi, malgré la chronologie qui les reporterait plus loin, nous parlerons dès maintenant de Raynal, de Mercier et de Rétif de la Bretonne. Tous trois sont des moralistes : le premier étend ses observations sur tout le globe et sa sensibilité s'exalte à la vue du bon sauvage. Le deuxième porte surtout son attention sur les grandes villes et leurs misères. C'est également à elles que songe Rétif : mais il va plus loin que les deux autres et, dans de nombreuses utopies, rêve la reconstruction de nouvelles sociétés, affranchies des maux de la propriété.

I

Peu d'écrivains du XVIIIe siècle ont eu autant à souffrir de la postérité que l'auteur de l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*[1], l'abbé Guillaume-Thomas Raynal[2]. Son œuvre fut considérée comme

1. 1re édition en 1770. Les citations sont faites d'après l'édition de Paris, an III, en 10 vol. in-8.

2. V. sur lui Schérer, *Études sur la littérature au* XVIIIe siècle, Paris, 1891, in-12, p. 269 sq. « Je suis persuadé que l'*Histoire philosophique des deux Indes* a eu plus d'influence sur la Révolution française que le *Contrat social* même » (Schérer, *op. cit.*, p. 278-279).

l'une des plus importantes de l'époque et son nom est sur un pied d'égalité avec ceux de Rousseau et de Diderot. On peut se faire une idée de l'enthousiasme qu'il inspira en parcourant l'*Éloge philosophique et politique de Guillaume-Thomas Raynal* de Cherhal-Montréal. L'éloge y est presque délirant, et Raynal est mis au-dessus de Montesquieu et de Rousseau [1].

L'*Histoire philosophique* raconte successivement les exploits de tous les peuples colonisateurs et, à propos de chacun d'eux, décrit les pays qu'il visita avec les mœurs de leurs habitants. De nombreuses digressions de tout genre s'intercalent, où la question de la liberté religieuse et politique et celle de l'égalité civile sont au premier plan. Il règne dans tout l'ouvrage un ardent esprit de prosélytisme philosophique et une sensibilité de première marque : décrivant les souffrances des Indiens des Antilles, « il faut que je m'arrête ici un moment, dit-il, mes yeux se remplissent de larmes, et je ne vois plus ce que j'écris [2] » ; rapportant une mesure cruelle, il s'écrie : « De pareils traits seraient capables d'affaiblir dans les âmes le penchant à la bienfaisance et mon cœur a répugné à rapporter celui-ci [3] ». Ailleurs, racontant la conquête espagnole en Amérique : « J'écris l'histoire et je l'écris presque toujours les yeux baignés de larmes..... O Dieu! pourquoi as-tu créé l'homme? pourquoi l'as-tu créé [4] ? »

Une telle sensibilité se concilie mal avec une doctrine politique et économique parfaitement cohérente : dès qu'il y a matière à un développement humanitaire, Raynal s'y laisse aller librement. Aussi nous constaterons que son livre fourmille de contradictions [5].

Il est cependant des points sur lesquels Raynal ne varie pas : tels sont la liberté politique, l'égalité civile, la haine des tyrans, la

1. Paris, an IV-1796, in-8. Si Voltaire se défiait (*Œuvres*, t. XLVIII, p. 92), Grimm admire « les sublimes beautés » de l'*Histoire philosophique*. « Depuis l'*Esprit des Lois*, notre littérature n'a peut-être produit aucun monument plus digne de passer à la postérité la plus reculée » (*Correspondance*, t. X, p. 454). Galiani la loue également (à Mme d'Épinay, 5 septembre 1772). Elle eut plus de vingt éditions et cinquante contrefaçons. Les Anglais relâchèrent dans la guerre d'Amérique le neveu de Raynal par respect pour son oncle (Métra, *Correspondance secrète*, édit. Londres, 1787-1790, 18 vol. in-12, t. VII, p. 214). Dans la notice de Jay sur Raynal en tête de l'édition de 1820, on lit encore : « Il a sa place marquée parmi les hommes de génie et les défenseurs de l'humanité ». (Édit. de 1820, t. I, p. XCII.)

2. *Histoire philosophique*, l. VI, ch. 7.

3. L. VI, ch. 31.

4. L. VII, ch. 1.

5. On sait qu'il fut d'ailleurs l'œuvre de plusieurs auteurs. Diderot est peut-être responsable d'un tiers. Pechméja y fournit plusieurs morceaux, d'autres également. Il est naturel que de tous ces fragments mal raccordés résulte un livre peu cohérent.

morale naturelle et utilitaire [1], le droit au bonheur [2], la bonté originelle de l'homme [3]. Selon ses dispositions du moment, il est favorable ou non à l'idée de patrie [4]. Dans tous les cas, il ne se laisse pas influencer par elle. Les lecteurs de l'avenir ignoreront « la contrée où je pris naissance; sous quel gouvernement je vivais; quelles fonctions j'exerçais dans mon pays; quel culte je professais; je veux qu'ils me croient tous leur concitoyen et leur ami [5] ». L'auteur écrit pour le bonheur général de l'humanité et il s'écrie, en terminant sa conclusion : « Je pourrai me dire que j'ai contribué autant qu'il a été en moi au bonheur de mes semblables et préparé peut-être de loin l'amélioration de leur sort. Cette douce pensée me tiendra lieu de gloire. Elle sera le charme de ma vieillesse et la consolation de mes derniers instants [6] ». Quels sont les moyens qu'il préconise en matière économique et sociale pour assurer ce bonheur général?

Il est certain qu'en somme la doctrine qu'il préfère est celle des physiocrates [7]. Il trouve admirable la description de la Chine selon ses panégyristes, qui sont les physiocrates [8]. La propriété individuelle est la pierre angulaire de la société. Sans doute, ce droit était inconnu dans l'état de nature. Avant l'existence des sociétés, « les hommes, en général, avaient droit sur toutes les choses de la terre [9] ». Mais cette communauté ne peut substster dans un État organisé. Partout où il la rencontre, Raynal la signale comme un signe d'état arriéré [10]. Tout système, basé sur l'égalité ou la communauté des biens, est erroné [11]. La nature même n'admet qu'une égalité de fait, non de droit, et les sauvages cessent d'être égaux, dès qu'ils vivent en hordes. La propriété est nécessaire et, par là, il

1. Il va jusqu'à trouver que l'anthropophagie n'a rien qui répugne à la morale (l. IX, ch. 5). Il loue l'amour libre (l. I, ch. 22).
2. L. XIX, ch. 14.
3. Id.
4. Voyez pour l'idée de patrie, l. V, ch. 9; l. XIII, ch. 57; l. XIX, ch. 6; et contre : l. IX, ch. 5; l. VI, ch. 15; l. VIII, ch. 7; l. XIX, ch. 2.
5. Introduction. Cf. l. V, ch. 4.
6. L. XIX, ch. 15.
7. En matière économique, non en politique. Il a horreur du despotisme légal. « Le meilleur des princes qui aurait fait le bien contre la volonté générale serait criminel, par la seule raison qu'il aurait outrepassé ses droits. » (L. XIX, ch. 2).
8. L. I, ch. 20.
9. L. XIII. ch. 22; cf. l. VI. ch. 22.
10. V. l. IX, ch. 8; l. VI, ch. 22; l. IV, ch. 4.
11. « La chimère de l'égalité est la plus dangereuse de toutes dans une société policée. Prêcher ce système au peuple, ce n'est pas lui rappeler ses droits, c'est l'inviter au meurtre et au pillage. » (L. XVIII, ch. 2.)

faut entendre la propriété romaine absolue : « Il faut qu'un particulier puisse laisser sa terre en friche, si cela lui convient, sans que l'administration s'en mêle [1] ». C'est un bienfait que de l'apporter aux sauvages [2]. Elle est fondée par le travail [3]. Ses règles sont à peu près partout les mêmes, « parce que la raison et l'équité sont de tous les temps [4] ». Quand il en parle, il l'appelle : le « droit sacré et imprescriptible [5] » de la propriété.

Le meilleur impôt est la taxe proportionnelle sur la terre [6]. Tout autre est nuisible, surtout s'il frappe le pauvre et le travailleur. L'agriculture doit avoir la première place dans l'État et le laboureur mérite tout l'appui du gouvernement [7]. Le produit net constitue la seule richesse. En matière commerciale, il faut laisser la plus grande liberté. Le monopole est nuisible et criminel. « On ne s'y oppose pas assez, par le préjugé aussi cruel qu'absurde qu'il est indifférent pour l'État que la richesse soit dans la bourse de celui-ci, ou de celui-là, dans une ou plusieurs bourses [8]. » Il trace dans les termes suivants le plan de son état idéal : « L'agriculture, les arts, la science et le commerce, encouragés à l'ombre de la paix, en écarteraient l'oisiveté, l'ignorance et la misère. Le chef de l'État en protégerait les différents ordres et en serait adoré. Il aurait conçu qu'aucun des membres de la société ne pourrait souffrir sans quelque dommage pour le corps entier, et il s'occuperait du bonheur de tous. L'impartiale équité présiderait à l'observation des traités qu'elle dicterait, à la stabilité des lois qu'elle aurait simplifiées, à la répartition des impôts, qu'elle aurait proportionnés aux charges publiques. Toutes les puissances voisines, intéressées à la conservation de celle-ci, au moindre péril qui la menacerait, s'armeraient pour sa défense. Mais, au défaut de secours étrangers, elle pourrait elle-même opposer à l'agresseur injuste la barrière impénétrable d'un peuple riche et nombreux, pour lequel le mot de patrie ne serait pas un vain nom. Et voilà ce qu'on peut appeler le beau idéal en politique [9]. »

1. *Histoire philosophique*, l. IX, ch. 28. Le propriétaire doit pouvoir user ou abuser de son bien. Partout ou l'État empiète sur ses droits, c'est un vice. Le système où le prince est propriétaire est déplorable (l. II, ch. 15).
2. L. IV, ch. 5.
3. L. XIII, ch. 13.
4. L. I, ch. 8.
5. L. IX, ch. 28; cf. l. XIV, ch. 31.
6. L. XIX, ch. 10.
7. L. XIX, ch. 7.
8. L. XIX, ch. 6.
9. L. XVIII, ch. 1.

La société est essentiellement bonne[1]. On a fait la satire des premiers fondateurs des nations par la supposition d'un état sauvage idéal et chimérique. Jamais les hommes ne furent isolés comme on les montre. Ils portaient en eux un germe de sociabilité, qui tendait sans cesse à se développer[2]. Les détracteurs de notre société ont tort. Notre situation vaut mieux que celle des sauvages. Sans doute, il y a chez nous des monstres « qui, possesseurs d'une abondance qui suffirait à deux ou trois mille familles, ne sont occupés que d'en accroître la misère. Je n'en bénirai pas moins la force publique, qui garantit le plus ordinairement ma personne et mes propriétés[3]. » Les inconvénients qui y sont attachés sont inévitables. Forcément, « les riches et les pauvres, les propriétaires et les mercenaires forment deux classes de citoyens malheureusement opposés. Partout, les riches voudront obtenir beaucoup du pauvre à peu de frais; partout, le pauvre voudra mettre son travail à haut prix : et le riche fera toujours la loi dans ce marché trop inégal[4] ». Il ne faut point partir de là pour louer les Spartiates : les privations[5] auxquelles ils s'astreignaient volontairement sont absurdes et, à vanter leur genre de vie, on ne fait que confirmer les riches dans leur prétention que les pauvres sont aussi heureux qu'eux-mêmes[6]. On ne rend pas l'homme heureux en diminuant ses jouissances. « Exiger que la raison nous persuade de rejeter ce que nous pourrions ajouter à ce que nous possédons, c'est contredire la nature[7]. » Il faut donc louer l'esprit de commerce qui, poussant les hommes à s'enrichir, les a unis, a multiplié leurs jouissances et rapproché les nations. « C'est un bonheur pour une nation que le commerce, les arts et les sciences y fleurissent[8]..... Les arts multiplient les moyens de fortune et concourent, par une plus grande distribution des richesses, à une meilleure répartition de la propriété[9]. » Ce ne sont plus de nos jours les nations pauvres, mais les riches, qui sont redoutables. L'or et l'argent ne corrompent que les oisifs; ils excitent l'activité des autres[10].

Voilà un langage qui semble net et fort opposé à celui de Rousseau.

1. *Histoire philosophique*, l. XVIII, ch. 42.
2. L. XIX, ch. 2.
3. L. XIX, ch. 10.
4. L. XVIII, ch. 35.
5. L. II, ch. 7.
6. L. XV, ch. 4.
7. L. V, ch. 33.
8. L. XIX, ch. 2.
9. L. XIX, ch. 8.
10. L. XIX, ch. 6.

Comme le dit Raynal lui-même, « les questions d'économie politique veulent être longtemps agitées avant d'être éclaircies [1] ». Il est à croire qu'il ne tint pas suffisamment compte de cette observation fort juste; car, s'il paraît vraisemblable que le fond de ses idées est tel que nous venons de l'exposer, sous l'impulsion de la sensibilité, ou de l'enthousiasme, il se livre à des digressions de tout genre, où il soutient des principes diamétralement opposés.

Sans doute il ne faut pas attacher trop d'importance à ses déclamations contre la société, et, souvent, il ne s'y livre que pour réclamer la liberté et l'égalité civiles. Parfois, il semble pourtant aller plus loin. Il déplore « cette inégalité barbare qui a réuni dans une partie de la nation les privilèges et l'autorité et rassemblé sur le reste des habitants les calamités et l'infamie »; on s'est partout éloigné de la nature et une nation moderne n'est « qu'un assemblage de malheureux qui passent leur vie à se tourmenter tour à tour, en se plaignant de la nature. Voilà le tableau de tous ces peuples de la terre si nous exceptons quelques républiques de sauvages [2]... On a découvert les vices de la morale et de la législation dans l'établissement des sociétés. On a senti que ces maux originels venaient des fondateurs et des législateurs qui, la plupart, avaient créé la police pour leur utilité propre [3]. » Il raille ceux qui croient que la police et la société sont faites pour le bonheur de l'homme : « Oui, de l'homme puissant, oui, de l'homme méchant. » Dans nos États, « c'est l'iniquité de nos lois, c'est l'injuste répartition des biens; ce sont les supplices et les fardeaux de la misère, c'est l'insolence et l'immunité des richesses; c'est l'abus du pouvoir, qui font souvent des rebelles et des criminels [4]. » Les gouvernements ont si peu approfondi l'art de conserver et de faire prospérer les hommes que les lois qu'ils établissent ont parfois l'effet diamétralement opposé [5].

Or, Raynal, comme la plupart de ses contemporains, croit à la toute puissance de l'État et il oublie tout à fait, semble-t-il, les droits primitifs de l'homme que reconnaissaient les économistes. Le devoir peut être défini : « L'obligation rigoureuse de faire ce qui convient à la société ». Les lots s'étendent sur tout; « ce qui est

1. *Histoire philosophique*, l. XIII, ch. 55.
2. L. I, ch. 8.
3. L. XV, ch. 4; cf. l. I, ch. 20. Les partisans de la Chine, dont il approuve les maximes, déclarent qu'en dehors de ce pays : « Tout le reste de la terre est une image du chaos, où était la matière avant la formation du monde. C'est par une continuité de destruction que la société s'est essayée à l'ordre, à l'harmonie ».
4. L. IX, ch. 20.
5. L. XII, ch. 11.

larcin dans un État où la propriété se trouve justement répartie, devient usufruit dans un État où les biens sont en commun [1]... La loi n'est rien, si ce n'est pas un glaive qui se promène indistinctement sur toutes les têtes et qui abat tout ce qui s'élève au-dessus du plan horizontal sur lequel il se meut [2]... Le bien et le salut des peuples, voilà la suprême loi, d'où toutes les autres dépendent et qui n'en reconnaît point au-dessus d'elle [3]... Le bonheur public est la première loi, comme le premier devoir [4]. » L'assurer est le devoir du gouvernement.

Pour cela, il faut combattre les vices de la société. Tout à l'heure, Raynal, songeant que le commerce et les richesses adoucissent la vie des hommes et les rapprochent, en faisait l'éloge; maintenant, il se souvient qu'ils attaquent les mœurs et établissent l'inégalité, et il les flétrit avec autant d'ardeur. L'or est cause de toutes les infamies. Il est tout puissant: « Est-il donc étonnant qu'il n'est rien qu'on ne fasse pour obtenir un objet de cette importance; qu'il ne devienne, après qu'on l'a obtenu, la source des plus funestes abus et que ces abus ne se multiplient, à proportion du voisinage et de l'abondance de ce précieux et funeste métal [5]? » Voici le raisonnement du riche monopoleur : « Périsse mon pays, périsse la contrée où je commande! Périsse le citoyen et l'étranger! Périsse mon associé, pourvu que je m'enrichisse de sa dépouille! Tous les lieux de l'univers me sont égaux. Lorsque j'aurai dévasté, sucé, exténué une région, il en restera toujours une autre, où je pourrai porter mon or et en jouir en paix [6]. » Ce sont les funestes effets de la richesse et du luxe qui ont ruiné bien des empires, celui d'Orient entre autres [7]. Parlant de la colonisation des Portugais : « Ces richesses, dit-il, qui étaient l'objet et le fruit de leurs conquêtes corrompirent tout. Les passions nobles firent place au luxe et aux jouissances qui ne manquent jamais d'énerver les forces du corps et les vertus de l'âme [8]. » Les ancêtres des Bataves crient à leurs descendants, dans une de ces prosopopées qui sont chères à Raynal : « Cet or que vous accumulez

1. *Histoire philosophique*, l. XIX, ch. 16. Il admet donc ici que l'État peut violer le droit sacré et imprescriptible de la propriété individuelle.
2. L. I, ch. 15.
3. L. XVI, ch. 10.
4. L. XVIII, ch. 42.
5. L. IX, ch. 20.
6. L. III, ch. 41.
7. L. I, ch. 11.
8. L. I, ch. 18. Le développement excessif du commerce ruina l'industrie et l'agriculture et la plus extrême misère régna dans le peuple portugais. (L. I, ch. 29.)

et qui vous est si cher, c'est lui qui vous a mis dans la dépendance d'un de vos ennemis..... Perdez-les, s'il le faut, ces perfides richesses, et recouvrez votre dignité[1] ! » Et Raynal prononce de sa propre bouche : « Bataves, la destinée de toute nation commerçante est d'être riche, lâche, corrompue et subjugée ». Ce langage est assez différent de celui de tantôt. A voir les maux produits par l'or, « ne vaudrait-il pas mieux que les nations fussent demeurées sédentaires, isolées, ignorantes et hospitalières, que de s'être empoisonnées de la plus féroce de toutes les passions[2] »? Il apostrophe vivement les Américains : « Craignez l'affluence de l'or qui apporte, avec le luxe, la corruption des mœurs, le mépris des lois ; craignez une trop inégale répartition des richesses, qui montre un petit nombre de citoyens opulents et une multitude de citoyens dans la misère ; d'où naît l'insolence des uns et l'avilissement des autres[3]. » Partout, le riche exploite le pauvre[4]. « Il n'est touché que de son opulence actuelle, du désir de l'augmenter, de la crainte de la perdre[5]. »

Devant ces spectacles affligeants, Raynal a oublié les principes qu'il avait approuvés et il s'indigne des institutions qui en sont la conséquence directe. Il attaque le crédit public et les rentiers. « Toutes les classes actives et fécondes de la société sont dépouillées, épuisées par la classe paresseuse et stérile des rentiers[6]. » Il voudrait que la terre fût mieux distribuée, car les grandes propriétés détruisent la population[7]. Le principe même de la propriété lui paraît moins absolument inviolable. Parlant d'une île des Antilles qui servait de sanatorium aux malades, et dont les propriétaires avaient désormais interdit le séjour, parce qu'on y avait tiré du gibier : « Je demande..... si le droit, sacré sans doute, de la propriété n'a point de limites? si ce droit n'est pas, dans mille circonstances, sacrifié au bien public? si celui qui possède une fontaine peut refuser de l'eau à celui qui meurt de soif? » etc. A propos des lois de succession, il attaque avec énergie le droit de primogéniture, qui

1. *Histoire philosophique*, l. II, ch. 27.
2. L. VI, ch. 19. Cf. l. XIII, ch. I. Il maudit les cruautés que la soif de l'or a fait commettre en Amérique et regrette la découverte de ces pays. (L. X, ch. 1).
3. L. XVIII, ch. 52.
4. L. XVI, ch. 1.
5. L. XV, ch. 4. Cf. l. IV, ch. 18, le tableau du luxe à Paris, et une tirade violente contre les millionnaires, dans les *Éléments de l'histoire de Portugal*, par A. Serieys, Paris, 1805, in-12, p. 72 sq. Une note de la *France littéraire* nous apprends que Serieys n'écrivit que l'introduction de cet ouvrage et que le reste est l'œuvre de Raynal.
6. L. XIX, ch. 1.
7. L. XIX, ch. 9.

dépouille toute une famille au profit d'un seul : « Un chef de famille n'est que dépositaire, et fut-il jamais permis à un dépositaire de diviser inégalement le dépôt entre des intéressés qui ont un droit égal[1] ? » Ayant ici critiqué le droit de primogéniture et, indirectement, la propriété individuelle, au nom des droits de la famille, ailleurs, c'est au nom de l'État qu'il attaque le testament et la propriété individuelle, en faveur, cette fois-ci, du droit de primogéniture. Pour Raynal, l'intérêt de l'État est au-dessus de toutes les déclarations de principe ; on le voit clairement dans le passage fort socialiste où il explique pourquoi, au Canada, la loi eût dû assurer au fils aîné l'indivisibilité des possessions : « Ce plan, dans la répartition des héritages, sera regardé par le vulgaire comme un système inhumain et opposé aux lois de la nature ; mais le reproche sera-t-il fondé ? Un homme qui a terminé sa carrière peut-il avoir des droits?... Non, tout le temps qu'il a vécu, il a joui et dû jouir des terres qu'il cultivait. A sa mort, elles appartiennent au premier qui s'en saisira et qui voudra les ensemencer. Voilà la nature. S'il est établi sur le globe presque entier un autre ordre de choses, c'est une suite nécessaire des institutions sociales. Ce que les gouvernements ont fait, ils seront en droit de le faire encore, lorsqu'ils le jugeront convenable à leurs intérêts, au bonheur commun des membres qui les composent et, par conséquent, d'une manière plus ou moins favorable à tel ou tel individu. Entre les différentes institutions possibles sur l'héritage des citoyens après leur décès, il en est une qui trouverait peut-être des approbateurs : c'est que les biens des morts rentrassent dans la masse des biens publics pour être employés d'abord à secourir l'indigence; après l'indigence, à rétablir perpétuellement une égalité approchée entre les fortunes des particuliers ; et, ces deux points importants remplis, à récompenser les vertus, à encourager les talents, etc.[2] »

Néanmoins, quoi qu'on fasse, une certaine part d'inégalité, de souffrance et d'injustice est inévitable dans nos sociétés modernes [3]. Pour établir le règne de la justice, « il faudrait des révolutions dans les mœurs, dans les usages, dans les opinions, qui n'arriveront jamais. Il faudrait rentrer dans les bornes d'une nature simple dont nous paraissons sortis pour toujours [4] ».

Aussi, c'est avec joie que Raynal s'arrête dans les pays, où il

1. *Histoire philosophique*, l. XIII, ch. 53.
2. L. XVI, ch. 13.
3. V. L. XIV, ch. 46.
4. L. V, ch. 35.

demeure encore quelque chose de la tranquillité et de l'égalité, qui sont si loin de nos sociétés riches et commerçantes.

Il remarque avec satisfaction la simplicité qui subsiste chez les Suisses ; ce peuple « jouit en paix de son travail, de sa frugalité, de sa modération [1] ». Il loue les peuples américains qui, « livrés presque tous à l'agriculture et au commerce, à des travaux utiles qui élèvent et fortifient l'âme, en donnant des mœurs simples, aussi éloignées jusqu'à présent de la richesse que de la pauvreté, ne peuvent être encore corrompus, ni par l'excès du luxe, ni par l'excès des besoins [2] ». Chez eux, « un sentiment de bienveillance unit toutes les familles. Rien ne contribue à cette union comme une certaine égalité d'aisance. » Il se plaît à décrire les mœurs paisibles des colons du Cap [3], celles des Acadiens [4], celles des Hollandais de l'île de Saba [5]. Il rapporte avec enthousiasme une société que formèrent les principaux habitants des îles Bermudes pour procurer à chacun du travail, récompenser les inventeurs, pensionner les journaliers, qui, après quarante années de travail, n'auraient pas amassé une aisance suffisante : « Garde ces avantages, peuple laborieux sans richesses, heureux de ton travail et de ta pauvreté qui conservent tes mœurs..... C'est pour jouir du spectacle de ta frugalité que l'homme vertueux voudrait passer les mers. Ah ! que les vents ne t'apportent jamais les événements du monde où nous vivons [6] !..... »

Il se plaît dans les régions où la vie patriarcale n'a pas entièrement disparu ; telle, la Chine d'après ses panégyristes, où tout se donne au mérite et où la richesse ne confère rien. Le gouvernement des Chinois est revenu « au point d'où tous les autres sont partis et d'où ils semblent s'éloigner pour jamais, au gouvernement patriarcal, qui est celui de la nature même [7]. » Il loue le pays de Bisnapore, où sont conservées les mœurs anciennes des Indiens [8] ; le sort du Cochinchinois qui goûte « dans l'imperfection de sa police un bonheur qu'on ne saurait trop lui envier [9] ». Au chapitre 6 du livre VII, il s'étend longuement sur les mœurs du Pérou sous le gou-

1. *Histoire philosophique*, l. XIX, ch. 2.
2. L. XVIII, ch. 39.
3. L. II, ch. 18.
4. L. XVII, ch. 16.
5. L. XII, ch. 18. « C'est là le temple de la paix, d'où le sage peut contempler à loisir les erreurs et les passions des hommes... Le tranquille colon du rocher de Saba voit cet amas de folie et file paisiblement son coton. »
6. L. XIV, ch. 24.
7. L. I, ch. 20.
8. L. III, ch. 19.
9. L. IV, ch. 14. « Tout le monde a droit d'y vivre dans son champ ou chez autrui. »

vernement des Incas : l'oisiveté y était bannie, l'union y était parfaite, tout le monde s'entr'aidait ; ces usages « entretenaient parmi les Péruviens la concorde, la bienveillance, le patriotisme, un certain esprit de communauté, et substituaient, autant qu'il est possible, à l'intérêt personnel, à l'esprit de propriété.... les vertus les plus sublimes et les plus aimables ». Il blâme néanmoins leur coutume des propriétés amovibles. Enfin, les missions des Jésuites en Amérique l'intéressent vivement. Il loue leur œuvre en Californie [1], mais c'est surtout sur leur gouvernement au Paraguay qu'il s'arrête. Malgré quelques abus, « peut être ne fit-on jamais autant de bien aux hommes avec si peu de mal [2] ». Là, règne l'égalité qui est le second des biens, car la liberté est le premier. On a tort de leur reprocher que l'absence de propriété individuelle gêne au Paraguay les progrès de la population. « Les bornes de nos possessions, tantôt beaucoup trop resserrées, tantôt beaucoup trop étendues, arrêtent tout à la fois la fécondité de nos terres et celle de notre espèce. Ces inconvénients n'existaient point dans le Paraguay. Tous y avaient une subsistance assurée ; tous y jouissaient, par conséquent, des grands avantages du droit de propriété, sans pourtant avoir proprement ce droit [3] ». Malgré quelques restrictions, Raynal est à ranger parmi les enthousiastes de la mission [4].

Aussi, après ses déclarations en faveur du commerce, de la civilisation et contre l'état de nature, nous arrivons à trouver des maximes exactement opposées. A décrire les mœurs des sauvages, il oublie souvent ses principes, et le disciple de Jean-Jacques apparaît. Le thème des déclarations contre la société et l'éloge du bon sauvage étaient trop tentants pour que Raynal pût y résister. Il n'en est pas à une contradiction près.

Il est touché du bon accueil que font à Colomb les premiers sauvages qu'il rencontre : « Lecteur, dites-moi, sont-ce des peuples civilisés qui sont descendus chez des sauvages, ou des sauvages chez des peuples civilisés [5] ? » Il décrit la probité des transactions chez les sauvages chiliens : « Si un de nos marchands, dans une de nos foires, distribuait indistinctement ses effets, sans garantie, sans sûreté, à tous ceux qui tendraient leurs mains pour les réunir, croyez-vous qu'il en reparût un seul avec le prix de la chose qu'il aurait achetée ? Ce que des hommes, sous l'empire des lois reli-

1. *Histoire philosophique*, l. VI, ch. 23.
2. L. VIII, ch. 14.
3. L. VIII, ch. 15.
4. Cf. sa conclusion, l. VIII, ch. 18.
5. L. VI, ch. 15.

gieuses et civiles, ne rougiraient pas de faire, un sauvage, affranchi de toute espèce de contrainte, ne le fera pas. O honte de notre religion, de notre police et de nos mœurs[1] ! » Il s'écrie plus loin : « Quelle différence entre l'homme de la nature et l'homme corrompu dans nos malheureuses sociétés[2] ! » Les Caraïbes vivent en paix, sans lois, guidés par cette pitié innée, qui précède toute réflexion, et d'où découlent les vertus sociales. Ils n'ont pas le cœur gâté par les mauvaises institutions qui nous corrompent. Prenant les Peaux-Rouges comme exemples de l'homme de la nature, il montre comment chez eux la raison, les mœurs, l'éducation, l'affection réciproque suppléent aux lois. « L'inégalité des conditions, que nous croyons si nécessaire pour le maintien des sociétés, est, aux yeux d'un sauvage, le comble de la démence. Ils sont également scandalisés que, chez nous, un homme ait à lui seul plus de bien que plusieurs autres, et que cette première injustice en entraîne une seconde, qui est d'attacher plus de considération à plus de richesses[3] », et il termine, en déclarant à ses lecteurs : « Vous ne seriez que des misérables sauvages dans les forêts; le dernier des sauvages serait un homme respectable dans vos cités[4] . »

Raynal, arrivant à comparer le bonheur des sauvages à celui des civilisés, pense maintenant que les deux se valent à peu près : « Il me semble que, depuis la condition de la nature la plus brute jusqu'à l'état le plus civilisé, tout se compense à peu près [5]. » Tout à l'heure, il jugeait la civilisation bien supérieure. Ailleurs, il est visible que c'est l'état sauvage qui a ses préférences. Au chapitre 18 du livre II, il compare le bonheur des Hottentots et celui des Européens : « Les Hottentots, n'ayant ni richesses ni signes de richesse et leurs moutons, qui font tout leur bien, étant en commun, il doit y avoir parmi eux peu de sujets de division. Aussi sont-ils unis entre eux par les liens d'une concorde inaltérable..... Sont-ils heureux? me demanderez-vous; et moi je vous demanderai, quel est l'homme si entêté des avantages de nos sociétés, si étranger à nos peines, qui ne soit quelquefois retourné par la pensée au milieu des forêts et qui n'ait au moins envié le bonheur, l'innocence et le repos de la vie patriarcale? Eh bien! cette vie est celle de l'Hottentot..... Je sais bien que vous vous éloignerez avec dégoût d'un homme emmailloté, pour ainsi dire, dans les entrailles des animaux. Croyez-vous donc

1. *Histoire philosophique*, l. VIII, ch. 6.
2. L. IX, ch. 11.
3. L. XV, ch. 4.
4. Id., cf. l. XVI, ch. 13; l. IX, ch. 5; l. VI, ch. 23, etc.
5. L. VI, ch. 23.

que la corruption dans laquelle vous êtes plongés, vos haines, vos perfidies, votre duplicité ne révoltent pas plus ma raison que la malpropreté de l'Hottentot ne révolte mes sens? » De quoi vous servent vos lumières? à quoi bon multiplier vos besoins? S'il est un conseil à donner au sauvage quand vous l'approchez, c'est de fuir: « Fuyez, malheureux Hottentots, fuyez, enfoncez-vous dans vos forêts. Les bêtes féroces qui les habitent sont moins redoutables que les monstres sous l'empire desquels vous allez tomber....., ou, si vous vous en sentez le courage, prenez vos haches, tendez vos arcs, faites pleuvoir sur les étrangers vos flèches empoisonnées. Puisse-t-il n'en rester aucun pour porter à leurs citoyens la nouvelle de leur désastre ! »

Le chapitre 4 du livre XVII contient en termes moins exaltés un long parallèle entre le bonheur des sauvages et celui des policés. Raynal montre le triste sort des travailleurs de la terre et des villes, harcelés sans cesse par l'avidité des riches, vexés par la vue du luxe qui les environne. Quand même matériellement leur vie serait moins dure, « il resterait encore une distance infinie entre le sort de l'homme civil et celui de l'homme sauvage : différence tout entière au désavantage de l'état social. C'est l'injustice qui règne dans l'inégalité factice des fortunes et des conditions ; inégalité qui naît de l'oppression et la reproduit..... Combien de fois a-t-on entendu l'homme du peuple demander au ciel quel était son crime, pour naître sur la terre dans un état d'indigence et de dépendance extrême ! » Les sauvages sont semblables aux enfants, qui sont plus heureux que les hommes. « Demandez à l'homme civil s'il est heureux, demandez à l'homme sauvage s'il est malheureux. Si tous deux vous répondent : NON, la dispute est finie. » Et il est visible que, pour Raynal, tous deux disent non. Voilà donc la société condamnée.

Il serait facile de multiplier ces citations, soit en faveur de la civilisation, soit contre elle. Au fond, il est certain que Raynal est un physiocrate, en matière économique ; en matière politique, un partisan de la liberté et de l'égalité civile. Mais il subit, avec bien d'autres, l'influence de Rousseau et des idées ambiantes. Il se laisse entraîner par sa sensibilité, exceptionnelle même pour l'époque. Il ne peut s'interdire les tirades déclamatoires et égalitaires qui sont en vogue, encore qu'elles contredisent ses vrais principes. Au fond, il n'a rien de réellement socialiste. Dans la forme, il l'est souvent à peu près, par la violence de ses critiques contre la société. C'est avec Diderot le plus bel exemple du socialisme sentimental de l'époque[1].

1. Il est probable que les passages que nous avons cités sont en partie l'œuvre de Diderot, car ils correspondent exactement, comme nous le verrons à

II

Un rapprochement s'impose entre les noms de Mercier et de Rétif; non pas tant à cause de leurs idées socialistes qui sont, nous le verrons, assez différentes; mais ils furent à peu près contemporains, ayant débuté dans les lettres longtemps avant la Révolution, et ayant survécu à ses troubles. Tous deux sont pleins de théories nouvelles et sont les précurseurs de beaucoup de choses modernes. Ardents disciples de Rousseau, ils héritèrent de toute sa sensibilité, sinon de son talent. Enfin ils furent unis par les liens d'une amitié et d'une admiration mutuelle [1]. Souvent raillés à leur époque et tournés généralement en ridicule par les écrivains et les philosophes orthodoxes, ils trouvèrent cependant des lecteurs nombreux et des partisans ardents [2], et leurs œuvres présentent un réel intérêt, moins d'ailleurs pour leur mérite littéraire que pour les idées et les renseignements de tout genre qui y sont consignés. D'une formidable fécondité tous deux, ils sont une mine abondante d'où il y a beaucoup à tirer. Rétif, à juste titre, a eu de nos jours un regain de popularité bien plus marqué que Mercier. Nous allons voir que celui-ci mérite aussi notre attention [3].

ses théories. On serait tenté de croire que les contradictions que nous avons relevées pourraient être l'indication d'auteurs différents et servir à un examen critique de l'histoire philosophique. On ne saurait malheureusement faire fond sur cette observation. Car nous verrons que les écrits de Diderot, œuvres d'un seul homme, présentent exactement les mêmes contradictions.

1. Dans le *Petit almanach de nos grands hommes pour l'année* 1788, 1788, pet. in-12, à l'article *Mercier*, p. 230, Rivarol se contente de ce renvoi : « Voyez M. Rétif de la Bretonne », et, à l'article *Rétif de la Bretonne*, il dit : « Voyez M. Mercier » (p. 232).

2. Parmi les admirateurs de Mercier, l'un des plus connus est Brissot de Warville, qui le cite souvent avec estime (v. p. ex. *Bibliothèque du législateur*, t. X, p. 226-227. Il brille, dit-il, au second rang : « Sûrement, il n'aura pas eu en son siècle la même influence que Rousseau, Voltaire, Raynal; mais le second rang est encore honorable dans le Portique, et M. Mercier y a brillé. » (Id., t. VII, p. 137.)

3. Il n'y a pas à ma connaissance d'étude sur le socialisme de Mercier. Je renvoie pour les renseignements biographiques à Delisle de Sales, *Funérailles de Mercier* (1814), in-8 (on y trouve une notice sur Mercier et sur ses œuvres). V. également, en tête de l'édition du *Tableau de Paris* de Gust. Desnoiresterres, Paris, 1853, in-12, une notice : *Etude sur la vie et les ouvrages de Mercier*, et Ch. Monselet, *Les oubliés et les dédaignés*, Paris, 1857, 2 vol. in-12, t. I, p. 51 sq. Sur l'*An* 2440 en particulier, v. *Ruche catholique*, 2e année, 1881-1882, p. 3, 91, 210, 296 et 306 (Pau, in-8). Ses ouvrages les plus importants pour nous sont : *L'an* 2440, *rêve s'il en fût jamais*, suivi de l'*Homme de fer, songe* (1re édit., 1770), 1786, 3 vol. in-8. Grimm (*Correspondance*, t. VIII, p. 395), le trouve sec, chimérique et peu intéressant, quoique assez bien écrit. — Le *Tableau de Paris*

Mercier fut surtout connu avant la Révolution par des romans à tendance sociale et philosophique, par un théâtre où il fut le promoteur du drame en prose, qui lui attira maintes railleries et lui valut de nombreux démêlés avec les comédiens français, et par des études de toute sorte sur la société parisienne. Il y a de tout chez lui; c'est essentiellement un polygraphe. A parcourir son œuvre, qui est rarement indigeste, on s'aperçoit qu'il a fort regardé autour de lui et que sa fertile cervelle est exempte d'admirations traditionnelles et de préférences de secte. On est étonné d'y trouver indiquées, dans tous les domaines, quantité d'idées que nous sommes portés à croire beaucoup plus récentes : depuis l'admiration pour Shakespeare jusqu'à l'éloge de l'incinération[1]; depuis la notion de l'évolution de l'espèce[2] jusqu'à la demande de la suppression du grec et du latin dans l'enseignement. Ses livres et entre autres sa fameuse utopie, l'*An* 2440, sont pleins de projets de réforme; les uns sont réalisés; d'autre fois il a vu faux, et le progrès s'est accompli d'une manière toute différente de celle qu'il annonçait[3].

A travers les incohérences et les contradictions de son œuvre il est facile de distinguer le caractère général de l'homme et de ses idées. Avant tout, c'est un moraliste, un sensible, et ce n'est pas un utopiste violent. Il dit quelque part : « J'appelle philosophe l'être vertueux et sensible qui veut fortement le bonheur, parce qu'il a des idées précises d'ordre et d'harmonie[4]. » Peut-être la précision lui fit-elle parfois un peu défaut. C'est bien lui qu'il a peint néanmoins. Il voit dans la société des vices et des souffrances. Il faut y porter remède. Comment? ce n'est point par des bouleversements com-

(1re édition, 1781), nouvelle édition, Amsterdam, 1782-1789, 12 vol. in-8. Il y en eut en peu d'années, dit Brissot, plus de 100,000 exemplaires répandus en Europe, et il contribua puissamment à préparer la Révolution (Brissot, *Mémoires*, édit. Lescure, Paris, 1877, in-12, p. 267). Bachaumont le critique durement (*Mémoires secrets*, Londres, 1777-1789, 36 vol. in-12, t. XVIII, p. 272; t. XX, p. 224-225). — *Mon bonnet de nuit*, Neufchâtel, 1784, 4 vol. in-8. Bachaumont en parle le 23 juin 1784 et l'appelle un grand galimatias. — Le premier de ces ouvrages est le tableau de la société régénérée en 2440. Les deux autres sont des critiques de la civilisation moderne. Ses autres ouvrages nous ont d'ailleurs fourni de nombreux renseignements.

1. *An* 2440, t. I, p. 305.
2. Id., t. II, p. 31.
3. V. dans les *Entretiens du Palais-Royal*, Paris, 1786, in-8, le chapitre intitulé : *XIXe siècle*. Les chutes des ministères de nos jours ne sont pas encore telles qu'il les décrit : aux audiences du prince « le panetier de la couronne, ayant une corbeille remplie de pains, en donnait un à chaque indigent qui réclamait son assistance. Cette corbeille était le thermomètre de la misère publique et, lorsque le panier se trouvait vide, alors les ministres étaient changés et punis. » (*An* 2440, t. II, p. 93.)
4. *An* 2440, t. I, p. 1.

plets. Il ne faut pas supprimer la religion qui est une bonne chose[1]. Quant au gouvernement, celui du présent n'est pas trop mauvais. La démocratie est le pire de tous[2]. « L'extrême perfection politique est impraticable[3]. » En l'an 2440, où son imagination pourrait se donner carrière, il se contente d'un bon roi et d'États généraux, tous les deux ans. Sans doute, « tout système politique doit être posé sur le droit naturel; c'est la base unique de la société civile... [et d'autre part] le droit naturel est le droit de l'homme à son plus grand bonheur possible[4]... mais ceux-là sont pauvrement instruits qui réclament perpétuellement l'égalité[5] ». Notre société a ses défauts, mais elle n'est pas foncièrement mauvaise. Un retour à l'état de nature n'est ni possible, ni désirable. C'est par la sagesse du prince bien conseillé et par la bonne volonté des gens intelligents que doivent s'accomplir les améliorations. Le théâtre aidera à moraliser la nation. La tolérance s'établira. Il n'y aura de différence entre les hommes que par le génie, la vertu et le travail. On voit qu'en général ses demandes ne vont pas plus loin qu'un bon despotisme légal, que l'égalité civile et la bienfaisance privée et publique; et il paraît que ses trois contemporains favoris, Rousseau, Raynal[6] et Rétif sont plus hardis que lui. Cela ne l'empêcha pas plus tard de revendiquer sous la Révolution l'honneur d'en avoir été par ses livres le plus grand promoteur[7]. En réalité, nous allons voir qu'il se laissa entraîner au delà du programme général qu'il a tracé.

Dans le songe intitulé : *De la Cupidité*[8], l'auteur se voit dans un beau jardin; il veut y cueillir un fruit; on l'en empêche, en lui disant que ce fruit appartient à quelqu'un, et que, pour le payer, il faut avoir des boules de vif-argent. Pour acquérir celles-ci, « il fallait se mettre une grosse chaîne de fer autour du corps, au bout de

1. Tout Rousseau subsistera dans la bibliothèque de l'an 2440 ; Voltaire y sera écourté (*An* 2440, t. I, p. 361). Il préfère même le fanatisme à l'athéisme, « par la même raison que je préférerais de me voir avec un furieux, plutôt qu'avec un cadavre ». (*Tableau de Paris*, t. VII, p. 280.)

2. *Notions claires sur les gouvernements*, Amsterdam et Paris, 1787, 2 vol. in-12, t. I, p. 337.

3. Id., p. 64.

4. *An* 2440, t. II, p. 337.

5. *An* 2440, t. II, p. 340.

6. Il appelle l'*Histoire philosophique* : « cette admirable histoire » (*Tableau*, t. IV, p. 18).

7. Il est vrai que, plus tard encore, il disait à Delisle de Sales : « Mon ami, je suis un peu le Sicambre de Clovis; je suis tenté aujourd'hui de brûler ce que j'ai adoré et d'adorer ce que j'ai brûlé. » (Delisle, *op. cit.*, p. 8.) C'était sans doute à ses boutades de jeunesse qu'il songeait.

8. *Mon bonnet de nuit*, t. II, p. 146 sq.

laquelle pendait encore un boulet de plomb, plus pesant au centuple que toutes les petites boules qu'on pouvait jamais recevoir. En effet, je remarquai que l'homme qui m'avait arrêté était suivant l'ordre ». Il offre à l'auteur de quoi manger, mais, en même temps, « il accompagna ce don d'une rude chiquenaude sur le bout du nez..... Je grondais encore entre mes dents, lorsque je fus fort surpris de voir un autre homme encore plus chargé de chaînes que le premier appliquer à celui-ci un large soufflet, qu'il reçut humblement, en baisant la main qui l'avait frappé. Il est vrai qu'en même temps, il recevait beaucoup de ces petites boules de vif-argent qu'il semblait idolâtrer ». A mesure qu'on approche de la source du vif-argent, les compétitions deviennent plus ardentes. Le compagnon de Mercier fait une trouée sanglante. Ceux qui en ont beaucoup méprisent ceux qui en ont peu. Un homme, le corps tout argenté, suffoque sur le sol et ne songe pourtant qu'à accroître son butin.

Cette allégorie nous décrit l'ardente poursuite de la richesse. La plupart des hommes n'y atteignent point. Ceux qui y arrivent, à force de bassesses et d'infamies, forment la classe des riches qui pense que les lois ne sont faites que pour elle [1], qui ne s'est jamais dit que, « s'il est permis de se procurer le nécessaire, autant est-on vil et coupable en recherchant le superflu, si ce n'est pour le répandre aussitôt. Le premier devoir de l'homme est de reconnaître les bornes qu'il doit assigner à ses désirs [2] ». Généralement vivant dans l'oisiveté, les riches ne se rendent d'aucune utilité dans la société [3]. Leur révoltant égoïsme accumule tout leur bien sur leur propre tête par les rentes viagères [4]. Eux qui, par l'aisance de leur vie, ont la vertu plus facile et sont d'autant plus coupables de s'en éloigner [5], ils s'en éloignent davantage [6]. Ce n'est que parmi les riches que l'on voit des cœurs insensibles, des fils ingrats ou insolents, qui méconnaissent leur père, qui abandonnent leur mère, etc. [7].

1. Songe VIII, dans la *Bibliothèque des voyages imaginaires*, t. XXXII, p. 138.
2. Id. C'est dans cette classe que la richesse seule détermine les mariages (*Théâtre complet de Mercier*, Amsterdam et Leyde, 1778-1784, 4 vol. in-8, t. I, *Jenneval*, p. 16 sq.) et aveugle les bons sentiments (id., t. II, p. 1, *le Juge*) : un riche qui n'est pas un méchant veut forcer un pauvre homme à lui vendre son petit bien. Le bon juge défend sa cause.
3. *Tableau*, t. I, p. 172 : *Grosses fortunes*.
4. « Ils ont vendu leur postérité à raison de 10 p. 100. » (*Tableau*, t. I, p. 242.)
5. *Tableau*, t. VIII, p. 66.
6. Id., t. VIII, p. 314.
7. Le drame de l'*Indigent* (*Théâtre*, t. III, p. 19) contient le portrait du jeune riche corrompu.

En 2440 on ne verra plus une classe écraser ainsi toutes les autres; le guide de l'auteur lui dit : « Quand nous considérons les riches de votre siècle, les égouts, je crois, ne charriaient pas de matière plus vile que leur âme; l'or dans les mains, la bassesse dans le cœur, ils avaient formé une espèce de conspiration contre les pauvres [1], et des lois consacraient leur brigandage. »

Leur luxe écrase les pauvres qui en sentent plus durement leur misère [2]. Les diamants inspirent à Mercier une horreur qui l'emporte même sur la galanterie : « Le diamant est à mes yeux l'enseigne de l'insensibilité morale... Quand je vois une femme porter à son bras la valeur de quatre riches métairies, son bras ne m'inspire plus l'envie de le baiser [3]. » Sans doute, un certain luxe est inévitable, mais rien ne justifie ses apologistes [4]. Tout ce qu'on peut dire en sa faveur, c'est qu'au point où nous en sommes, ses fantaisies, tout en ruinant parfois les ouvriers par leurs variations, en font vivre un grand nombre [5].

Toutes ces fortunes énormes sont alimentées par le monstre hideux de la finance [6]. « La source la plus féconde de toute espèce de misère vient de ce sourd travail de l'argent qui corrompt, tout à la la fois, celui qui le vend et celui qui l'achète, et qui apprend qu'on peut s'enrichir sans fonds et sans travail, uniquement par une persévérance à l'agiotage [7]. » Le peuple n'a plus d'argent, on lui soutire de toutes les manières le peu qui lui reste. « La poche des capitalistes et de leurs adhérents recèle au moins la somme de 600 millions. C'est avec cette masse qu'ils joûtent éternellement contre les citoyens du royaume. Leurs portefeuilles ont fait ligue, et cette somme ne rentre jamais dans la circulation. Stagnante, pour ainsi dire, elle appelle encore les richesses, fait la loi, écrase, abîme tout concurrent, est étrangère à l'agriculture, à l'industrie, au commerce, même aux arts. Consacrée à l'agiotage, elle est funeste, et par le vide qu'elle cause, et par le travail obscur et perpétuel dont elle foule la nation. Il faut que dans cinq ou six années l'argent

1. *An* 2440, t. I, p. 213-214.
2. *Tableau*, t. I, p. 49 sq.
3. Id., t. VIII, p. 45. Passant devant les hôtels des riches : « Comme la réflexion rend hideux ces hôtels superbes! » (T. VIII, p. 89; cf. t. IX, p. 356; t. VII, p. 82; t. IV, p. 202, etc.)
4. Id., t. II, p. 13.
5. Id., t. X, 197.
6. Id., t. III, p. 101. La finance « est le ver solitaire qui énerve le corps politique ». En l'an 2440, pour en éviter les abus, il n'y aura plus de crédit (t. I, p. 29).
7. *Tableau*, t. XI, p. 107; cf. t. IX, p. 320 sq.

passe tout entier, par une opération violente et forcée, dans la main de ces capitalistes, qui s'entr'aident pour dévorer tout ce qui n'est pas eux [1]. »

Tandis que l'une des extrémités de la société nous présente ce spectacle, que nous offre l'autre ?

Dans un de ces songes qu'il affectionne, Mercier voit une île divisée en deux parties. D'un côté, sont ceux qu'on appelle riches; ils se croient heureux autant qu'ils sont vus des autres. Au fond, ils souffrent et sont mauvais. De l'autre, il y a les pauvres. Ils traînent une grosse loupe de chair et envient leurs voisins. Toutefois, lorsqu'ils arrivent à passer dans l'autre pays, souvent, ils préfèrent s'en retourner et garder leur infirmité. L'habitude la leur rend à la longue plus légère. Chez eux, on est plus humain, meilleur et plus industrieux. Ils n'ont pas à craindre les tempêtes qui parfois bouleversent le pays des riches [2].

Cette allégorie ne doit pas nous faire croire que Mercier juge les pauvres plus heureux que les riches. Il veut surtout parler ici de la valeur morale. Ceux qui ont la médiocrité sont heureux, mais non les autres. L'auteur est chaleureux en faveur des indigents et des travailleurs. Chez eux se réfugient la vertu et les nobles qualités. L'*Indigent* nous montre les souffrances et les vertus du pauvre; l'attachement du frère et de la sœur; la fierté du frère qui défend au riche de le tutoyer; la vertu de la jeune fille qui ne se laisse pas séduire par le riche de Lys, la noblesse du vieux père prisonnier qui s'écrie : « Riches malheureux, gardez votre or indigent et laissez-nous la volupté de nos larmes [3] ! »

Intéressants par leurs vertus, les travailleurs doivent nous préoccuper d'autant plus qu'ils forment la base de la société. Il faut prendre garde de toucher à leurs biens et leur éviter le spectacle du luxe qui pourrait altérer leur simplicité [4]. En 2440, on fait avec respect l'éloge des paysans vertueux [5].

Or, de nos jours, les travailleurs sont très malheureux. On est frappé de leur air triste [6]. Le nombre des suicides se multiplie chez

1. *Tableau*, t. III, p. 198-199 (chapitre intitulé : *Capitalistes*).
2. V. *Songes philosophiques* dans la *Bibliothèque des voyages imaginaires*, t. XXXII, p. 123 sq. ou *Mon bonnet de nuit*, t. I, p. 59 sq.
3. *Théâtre*, t. III, p. 67.
4. V. par exemple *Eloges et discours philosophiques qui ont concouru pour les prix de l'Académie française et de plusieurs autres Académies*, Amsterdam, 1776, in-8, p. 339 (Fragment d'un *Eloge d'Henri IV*).
5. *An* 2440, t. III, p. 83 sq.
6. *Tableau*, t. VII, p. 114. Les affirmations optimistes (id., t. X, p. 1 sq.) sont très rares.

eux ; le nombre des enfants trouvés est grand[1]. C'est qu'en effet leur sort est terrible et digne de toute notre pitié.

Les voyageurs constatent que le peuple de Paris est le peuple qui travaille le plus, qui est le plus mal nourri, et qui paraît le plus triste[2]. Insuffisamment payé, l'ouvrier tombe dans la misère au moindre accident[3]. « Le quart de Paris ne sait pas bien sûrement la veille si ses travaux lui fourniront de quoi subsister le lendemain[4]..... Quiconque a peu de choses peut vivre avec peu de chose, mais qui n'a rien du tout !..... celui-là est esclave né de tous les hommes, dans tous les pays et dans tous les gouvernements..... Je n'exagérerai pas en certifiant qu'il y a à Paris 200,000 individus qui n'ont pas en propriété absolue la valeur intrinsèque de cinquante écus, et la société subsiste ! »

Les campagnes ne sont pas plus heureuses : en 2440, Mercier voit une allégorie représentant le XVIIIe siècle : « La campagne, à demi cultivée, était remplie de paysans infortunés, qui, harassés de fatigue, tombaient sur leurs javelles[5]. » Dans un songe philosophique[6], une voix gémissante lui décrit le triste sort des paysans et la dureté implacable des riches : « C'est à force de nous surcharger de travaux et de diminuer notre nourriture que les grands composent leur opulence dont ils jouissent sans remords[7]. »

Les lois ne protègent pas assez les pauvres. Tous les impôts retombent davantage sur eux[8]. Leur vie, toutes choses égales, leur revient plus cher que celle des riches. Ils sont obligés d'acheter leurs denrées comptant et en détail[9]. Le cordonnier, le maçon, le tailleur, le portefaix, le journalier, etc., paient le vin, le bois, le beurre, le charbon, les œufs, etc., à un bien plus haut prix que le duc d'Orléans et le prince de Conti[10]. Le peuple lui-même se méprise et se plaint. Il envie les domestiques galonnés et les femmes de chambre en robe de soie, et s'estime au-dessous d'eux[11]. Malgré ses efforts, il ne peut souvent même se maintenir dans cette

1. *Tableau*, t. III, p. 193
2. Id., p. 218.
3. Id., p. 217.
4. Id., p. 235 ; cf., p. 49.
5. *An* 2240, t. II, p. 73.
6. *Bibliothèque des voyages imaginaires*, t. XXXII, p. 79 sq. (*Songes philosophiques*).
7. Id., p. 80-81.
8. *Tableau*, t. IX, p. 359.
9. Le crédit du boulanger « ne passe jamais le quatrième étage » (id., t. VII, p. 130).
10. Id., t. III, p. 209. Il en est de même pour les appartements, toute proportion gardée, et pour tout le reste (id., t. X, p. 358-359).
11. Id., t. VI, p. 127.

humble condition et il est toujours proche de l'indigence [1]. « J'ai sondé la hauteur de l'opulence, s'écrie Mercier, je n'ai pas encore pu sonder les profondeurs effrayantes de l'indigence. Vous qui jouissez et qu'un pli de rose affecte : l'indigence ! avez-vous calculé l'abîme de ce mot [2] ? »

La société se trouve donc divisée en deux classes, l'une ayant toutes les jouissances, l'autre toutes les privations. Cette inégalité excessive est « la source de tous nos maux [3] ». Le commerce extérieur a développé le luxe « qui produisit à son tour l'épouvantable inégalité des fortunes, et qui fit passer dans les mains d'un petit nombre tout l'or de la nation [4] ». Cette funeste inégalité fait naître d'un côté les attentats de l'opulence, et de l'autre les crimes obscurs de l'indigence [5]. « Plutôt pardonner au malheureux qui, n'ayant qu'un pistolet et du courage, m'attaquera au coin d'une rue » pour m'arracher de quoi vivre, qu'à l'être monstrueux qu'est le millionnaire satisfait et égoïste [6].

L'opulence des uns s'accroît de la misère des autres. Partout « c'est le combat sourd de l'aisance et de la pauvreté [7] », où celle-ci succombe. Tout va là où va l'argent ; « ainsi la distance qui sépare le riche du reste des citoyens s'accroît chaque jour, et la pauvreté devient plus insupportable par la vue des progrès étonnants du luxe, qui fatigue les regards de l'indigent [8] ». Nulle part, le contraste n'est plus douloureux qu'à Paris : l'indigent est obligé de louer son travail à n'importe quel prix ; de son nécessaire naissent les trésors du riche [9]. Dans un songe, Mercier voit un monde heureux, et il se souvient de la terre : « Là-bas, dit-il, le petit nombre opprime le plus grand, le démon de la propriété infecte et ce qu'il touche, et ce qu'il convoite. L'or y est un dieu et l'on fait sur ses

1. Sur l'indigence, voir une note énergique de l'*An* 2440, t. III, p. 201 sq. : « Les nations commencent et finissent par l'indigence... La source des révolutions est cachée dans cet ulcère presque incurable qu'on appelle la mendicité. » La misère étouffe les vertus ; nulle part, elle n'est si grande qu'en France. Si la pauvreté est nécessaire, la misère et l'indigence sont les plus cruels fléaux de la vie humaine (*Notions*, t. II, p. 284).

2. *Tableau*, t. VIII, p. 6-7.

3. *Théâtre*, t. III, p. 114 (Préface de *la Brouette du vinaigrier*).

4. *An* 2440, t. II, p. 205.

5. Ce développement est peut-être celui qu'affectionne le plus Mercier. Cf. *Tableau*, t. III, p. 223 sq. le chapitre intitulé : *Nécessiteux*, où il montre les terribles effets de l'inégalité ; cf. encore id., t. IV, p. 314 ; *An* 2440, t. III, p. 78, etc.

6. *Tableau*, t. III, p. 271.

7. Id., t. V, p. 337.

8. Id., t. I, p. 39.

9. « Ce superflu est pris sur tant de malheureux qui sont dans le besoin » (*Théâtre*, t. III, p. 47, *l'Indigent* ; cf. *Mon bonnet de nuit*, t. II, p. 94.)

autels le sacrifice de l'amour, de l'humanité, des vertus les plus précieuses[1]. » On peut se demander ce qui adviendra si cette inégalité continue de s'accroître. Une catastrophe semble inévitable[2], car « quiconque n'est pas propriétaire n'est pas citoyen et ne peut l'être... L'homme, qui, en naissant, ne peut pas dire : Ce champ est à moi, devient l'ennemi de tous ceux qui possèdent[3]... Il y a selon moi contradiction entre naissance et non-propriété[4] ». Or le nombre des propriétaires est très restreint : « Un Lapon en naissant a du moins en apanage un renne; on lui assigne un second renne quand les dents lui percent. Mais je vois des enfants qui viennent au monde sans pouvoir dire avoir une pomme en propriété. Les bêtes sauvages ont leur tanière; et tel malheureux, pressé tyranniquement par les lois même, qui ont fait les propriétés exclusives du moindre pouce de terre ou d'un misérable plancher, n'a pas de quoi reposer sa tête. Tout est pris, tout est envahi. L'homme dans nos gouvernements modernes, en recevant son corps de la nature, n'obtient point des lois civiles une place en propre pour y respirer. On lui accorde l'espace d'un tombeau, mais celle d'un berceau lui est interdite[5]. » Et la vue de tous ces abus arrache à Mercier une parole prophétique : « Il y aurait un terrible livre à faire sur le mot propriété[6]. »

Que faire devant ces maux? Mercier, nous l'avons dit, n'est pas un violent. Aussi ne songe-t-il pas à demander de révolution dans la propriété, ou l'établissement de l'égalité ou de la communauté des biens. « L'assurance des propriétés actuelles, voilà la base fondamentale, sans quoi tout est chancelant[7]. » L'égalité absolue est une chimère, et « l'inégalité est une suite nécessaire du premier établissement social[8] ».

Cependant, en l'établissant, « la nature, si sage dans toutes ses opérations, ne lui a-t-elle pas assigné des bornes? En ne donnant aux hommes que des besoins égaux, qui ne voit pas que la nature a condamné des excès aussi disproportionnés, aussi monstrueux?

1. *Bibliothèque des voyages*, t. XXXII, p. 95 (*Songes et visions philosophiques*).
2. *Tableau*, t. IV, p. 302.
3. *Éloges et discours philosophiques*, Amsterdam, 1776, in-8, p. 92-93. (*Éloge de Charles V, roi de France.*)
4. *L'homme de fer*, p. 306.
5. *Tableau*, t. VIII, p. 15-16.
6. *L'homme de fer*, p. 306-307.
7. *Mon bonnet de nuit*, t. II, p. 349.
8. *An* 2440, t. III, p. 109; cf. t. II, p. 333; les républiques qui prétendent maintenir l'égalité, choquent l'ordre de la nature. La richesse et la pauvreté sont nécessaires. (*Notions claires*, t. II, p. 284.)

La classe indigente, quand elle sent trop le joug de l'oppression, a le droit de réagir[1] ».

Où trouver le remède aux maux qui l'oppriment? « Les bons esprits s'occupent à le chercher; il ne peut être que le fruit du temps, des réflexions patriotiques, du génie et surtout du cœur des administrateurs[2]. » Il ne faut pas croire que le *laissez faire, laissez passer* des physiocrates et les corollaires qu'ils en déduisent suffisent à faire régner le bonheur sur la terre. Notre auteur attaque avec énergie les maximes des docteurs modernes, entre autres celles qui concernent le commerce des denrées[3].

Avant tout, Mercier compte sur des panacées, sur la bienfaisance privée, sur la diffusion des idées de simplicité et de charité, sur des améliorations de détail. Que le riche que son livre touchera récompense l'auteur en faisant la charité[4]. Il ne se lasse pas de recommander la générosité[5]. Il a étudié de près la misère des pauvres, et partout il parle en leur faveur. Qu'il soit interdit au 1er janvier d'expulser les locataires indigents[6]. Qu'on crée un registre où tous les gens sans travail viendront s'inscrire[7]. Il s'intéresse à toutes les améliorations qui peuvent soulager les pauvres : hôpitaux, promenades publiques, pain de pommes de terre[8]. Qu'on s'occupe d'instruire leurs enfants selon leur état[9], de trouver à tous un travail qui leur donne de quoi vivre, de multiplier les subsistances[10]. Qu'on fasse tout pour développer l'agriculture[11]. Rien ne vaut les joies de la vie simple des champs en face de la nature[12].

Mais il faut que l'État prenne des mesures plus décidées. Qu'on supprime tout ce qui peut gêner la circulation légitime des richesses et du commerce[13]. Qu'on établisse des censeurs des mœurs qui demanderont compte aux riches de l'emploi de leur temps[14].

1. *Notions claires*, t. I, p. 282.
2. *Tableau*, t. VIII, p. 17.
3. *Notions claires*, t. II, p. 134 sq.; *An* 2440, t. II, passim. V. *Tableau*, t. VIII, p. 239, un assez juste portrait de Turgot, malgré quelque sévérité.
4. *Tableau*, t. IV, p. 326-327.
5. *Mon bonnet de nuit*, t. II, p. 98. Cf. *Tableau*, t. III, p. 150 sq.; le superflu des riches appartient de droit tout entier aux indigents; cf. *Tableau*, t. X, p. 184, etc.
6. Id., t. V, p. 221.
7. Id., t. VI, p. 196.
8. Id., t. IV, p. 129.
9. *Mon bonnet de nuit*, t. IV, p. 140 sq.
10. *An* 2440, t. II, p. 332; cf. *Tableau*, t. V, p. 197 sq.
11. Id., t. IX, p. 114 sq. (Éloge des sociétés d'agriculture.)
12. *Tableau*, t. VIII, p. 348 sq.
13. *Mon bonnet de nuit*, t. II. p. 350 sq.
14. *Tableau*, t. IV, p. 87 sq.

Qu'on attache de la défaveur à tout ce qui peut stimuler le luxe, même à certains arts [1].

Avant tout, l'Etat visera à diminner l'égalité des fortunes : « Tout ce qui mêlerait les différents états de la société et qui tendrait à rompre l'excessive inégalité des conditions, source de tous nos maux, serait bon politiquement par là. Celui-là aura trouvé le secret du meilleur système économique, qui aura su le mieux diviser et subdiviser les monstrueuses fortunes : il aura trouvé le remède le plus pressant à l'hydropisie qui étouffe les uns, tandis que la phtisie mine les autres [2]. » Quoiqu'il ne veuille pas de bouleversement, parmi les moyens qu'il propose pour venir à bout de son entreprise, il en est qui sont hardis. Le jubilé des Juifs lui paraît une excellente coutume ; il est fâcheux qu'on ne puisse le rétablir [3]. Qu'on établisse l'impôt sur le luxe et non sur les besoins de la vie ; qu'il « frappe directement la tête dure du riche et non la tête sensible du pauvre [4] » ; on taxera les objets de luxe, « tels que les équipages, les hôtels, les laquais, les jardins enclos de la ville ; et l'on ne demanderait de l'argent qu'à ceux qui ont de l'argent[5]»..... Tout le poids des impôts devrait être porté par le riche [6]. En effet, « enlever à ceux qui n'ont aucune propriété une portion de leur argent, c'est leur faire payer un double impôt, car ils sont déjà esclaves nés de la société qui leur fait porter les plus pesants fardeaux, et leur ôter une portion de leur argent, c'est leur ravir non le tribut légitime, mais une portion nécessaire de leur subsistance [7] ». En 2440, chaque citoyen versera comme impôt le cinquantième de son revenu, sauf ceux qui ont juste de quoi vivre et qui ne paieront rien [8].

Qu'on empêche les grosses fortunes de s'accumuler. On a tort de blâmer le jeu qui ruine les fils de famille, il faudrait s'en féliciter [9]. « La même loi qui défend aux frères de s'allier à leurs sœurs

1. V. *Tableau*, t. X, p. 84 sq. et surtout p. 112, une violente sortie contre la peinture et les arts du dessin.
2. *Mon bonnet de nuit*, t. I, p. 26-27. Ce développement est un de ceux qu'affectionne Mercier : cf. *Théâtre*, t. III, p. 114-115 (préface de la *Brouette du vinaigrier*) et *Tableau*, t. III, p. 199-200.
3. *Notions claires*, t. II, p. 306.
4. *Mon bonnet de nuit*, t. II, p. 97.
5. *Tableau*, t. III, p. 100 ; cf. t. VII, p. 116. Il loue Raoul Spifame et Montesquieu, quand il a dit qu'on ne doit taxer que le superflu.
6. Id., t. VII, p. 121.
7. *Notions claires*, p. 141.
8. *An* 2440, t. II, p. 179.
9. « Ne sent-on pas que consacrer d'un côté les monstrueux héritages et empêcher de l'autre que tel homme n'hérite d'un autre à la table de jeu, c'est la contradiction la plus absurde et la plus dangereuse ? » (*Tableau*, t. III, p. 249-250.)

devrait peut-être interdire aux riches de s'allier aux riches[1]. » Qu'il ne soit plus permis de disposer arbitrairement de sa fortune. L'homme de fer, que croit être l'auteur en songe, empêchera de vendre son héritage, afin qu'il n'y ait pas une postérité misérable, et il fait également interdire les testaments qui sont un droit abusif[2].

Il faut encourager la bourgeoisie à acheter des terres. On voit les grands propriétaires avoir beau jeu à envahir les petits héritages et les convertir en parcs ou les laisser en friche[3]. C'est un abus : « La propriété du champ, c'est sa culture. L'esprit de la loi qui établit la propriété des terres n'a pu être autre que de payer le travail du cultivateur. Il est évident que la loi n'a jamais pu avoir en vue de donner à des citoyens le droit de rendre inutiles, s'ils le veulent, les terres de l'État, en ne les cultivant pas. Il paraît par là qu'on doit perdre le droit de propriété qu'on a sur une terre, quand on la laisse tomber en friche, et le propriétaire devrait être tenu d'abandonner au premier occupant les terres qu'il aurait de trop, car comment ose-t-on posséder plus de champs qu'on n'en peut cultiver[4] ? »

Par-dessus tout enfin, il ne faut pas laisser à la propriété le droit de compromettre la subsistance qui est due à tous les hommes : et les lois qui règlent le commerce des denrées nécessaires à leur vie doivent être établies avec une grande prudence[5] : « Comme la capitale est un amas confus et incohérent d'hommes qui n'ont ni terres à cultiver, ni manufactures à diriger, ni charges à remplir, qui sont écrasés du fardeau journalier de l'indigence et qui ne peuvent vivre que d'une industrie prompte et particulière, il faut, puisque le mal est fait et qu'on a toléré tant de sortes d'abus, il faut donner des moyens de subsistance à cette foule d'hommes qui pourraient faire pis[6]. » La cupidité des riches a corrompu le sens véritable du mot propriété. C'est à l'homme d'État de veiller à ne pas le laisser exagérer. « C'est donc à la sagesse du gouvernement qu'il appar-

1. *Théâtre*, t. III, p. 114 (préface de la *Brouette du Vinaigrier*); cf. presque les mêmes termes dans *Mon bonnet de nuit*, t. I, p. 26.
2. Cf. *Tableau*, t. IX, p. 215-216. « L'homme n'est réellement que l'usufruitier de ses biens, et la loi, qui doit tout ramener à une égalité précieuse, devrait ôter aux testaments les moyens dont l'homme se sert pour consacrer des injustices. »
3. *Tableau*, t. X, p. 141 sq.; *An* 2440, t. II, p. 280 (note).
4. *An* 2440, t. II, p. 278-279 (note); cf., sur le même objet, *Tableau*, t. VII, p. 120. Il analyse les idées de Raoul Spifame sur ce sujet et les trouve admirables.
5. *Notions claires*, t. II, p. 317 sq.
6. *Tableau*, t. III, p. 246.

tient de ne pas laisser considérer les productions végétales de la terre comme une propriété personnelle. Quel incroyable abus du mot propriété! Est-ce que le citoyen est propriétaire lorsque l'ensemble exige des sacrifices?..... L'État n'est-il pas une communauté solidaire, et le pain ne doit-il pas être réservé aux hommes de fatigue chargés des grands travaux de la société. *Mon blé est à moi?* non, lâche avare, il est fait pour être mangé, sur le sol qui le vit croître, par tes frères, par tes concitoyens, avec lesquels tu as un contrat de défense et de service, et non par des hommes étrangers[1]. » C'est ici le langage de Linguet et de Necker. De même, quand il s'écrie : « La terre n'est qu'un dépôt entre les mains de ses propriétaires. Tout homme qui a des bras et qui veut les employer a un droit réel à la subsistance qu'il peut gagner par son travail[2]. »

Et Mercier, à étudier la société et ses vices, ne peut s'empêcher de rêver, comme tant d'autres, une petite association, une petite utopie où l'on vivrait en commun, et où l'on suppléerait par la communauté et la bonne entente aux difficultés de la vie. De l'institution des monastères qui a dégénéré, « pourquoi ne retiendrait-on pas l'idée primitive d'hommes qui se réunissent pour jouir en paix des avantages de la société; qui mettent en commun leurs talents, leurs fortunes, leurs avantages respectifs afin de les posséder dans un plus grand degré[3] »? Vers l'âge de quarante ans, bien des gens se trouvent isolés et las : pourquoi quelques hommes de cet âge, goûtant les lettres et doués d'une fortune médiocre, ne se réuniraient-ils pas avec leurs femmes, s'ils en ont, pour vivre en commun dans la simplicité et dans les plaisirs de la bonne société. « On voit du premier coup d'œil tout l'avantage qui résulterait de cette association pour l'économie domestique[4]. » Dépensant moins, ils se trouveraient infiniment plus à l'aise, grâce au système de l'association. Un tel plan présenterait de grands avantages, et « ce n'est pas la république de Platon[5] ». Le code des lois sera court et tout s'arrangera facilement le mieux du monde. L'auteur engage ses lecteurs à méditer son plan, et il se déclare prêt à le réaliser, s'il trouve des compagnons.

Telles sont, dans leur ensemble, les idées sociales de Mercier. Evidemment, il est, avant tout, un homme sensible et un philanthrope. Cependant, par la manière dont il stigmatise la richesse et

1. *Notions claires*, t. II, p. 285-286.
2. *An* 2440, t. II, p. 281.
3. *Mon bonnet de nuit*, t. IV, p. 123-124.
4. Id., t. IV, p. 128.
5. Id., t. IV, p. 130.

parle en faveur du travailleur, par ses attaques contre les abus de la propriété et l'inégalité exagérée des biens, il a place dans notre étude. Et l'on peut affirmer que, s'il avait fait sur la propriété le terrible livre auquel il songeait, nous aurions un virulent ouvrage de plus contre l'inégalité des biens avant 89.

III

Parmi les remueurs de la seconde moitié du XVIIIe siècle, il n'est pas de figure plus singulière que celle de Rétif de la Bretonne. De son vivant, la haute littérature et la haute société le goûtèrent assez peu. Son amitié la plus célèbre fut celle de Mercier, avec qui il se lia après la publication du *Paysan perverti*[2]. Il eut d'autres partisans nombreux qui parfois collaborèrent à son œuvre. Citons : Linguet, Ginguené, Butel-Dumont, Nougaret, Pidansat de Mairobert, Bonneville, la comtesse de Beauharnais, peut-être l'abbé Dulaurens. Un de ses plus grands admirateurs fut le pasteur Chaillet, qui le connut par Grimod de la Reynière[3]. De nos jours,

1. Dans la nombreuse littérature qui a paru sur Rétif de la Bretonne, je citerai en particulier : l'article de la *France littéraire* de Quérard (dans le tome XII). — Pierre Leroux, *Lettres sur le Fouriérisme* (dans la *Revue sociale* de mars 1850). — L'article d'Emile de Girardin dans la *Presse* du 28 septembre 1852. — Gérard de Nerval, *Les illuminés*, Paris, 1852, in-12, p. 77 sq. — Monselet, *Les oubliés et les dédaignés*. — Asséżat, *Les Contemporaines mêlées*, Paris, (1884), in-12. Le texte est accompagné d'une longue étude préliminaire sur Rétif. — Paul Lacroix, *Bibliographie et iconographie de tous les ouvrages de Rétif de la Bretonne*, Paris, 1875, gr. in-8 (très important; on y trouve réimprimée la notice que le chevalier de Cubières-Palmézeaux écrivit sur Rétif en 1811). — L'introduction de M. Paul Cottin, en tête de *Mes inscriptions, journal intime de Rétif de la Bretonne*, Paris, 1890, in-16. — B. Malon, *Rétif de la Bretonne*, dans la *Revue socialiste*, t. IX, p. 661 sq. (1889), etc.

2. V. Lacroix, *op. cit.*, p. 26.

3. Sur les jugements de ses contemporains, v. Rétif de la Bretonne, *Mes inscriptions*, p. LXII sq. M. Cottin cite encore Schiller, Gœthe, Lavater, Humboldt parmi ceux qui parlèrent élogieusement de lui. La Harpe fut pour lui le plus sévère. Grimm ne l'est pas trop (v. par exemple *Correspondance*, t. XI, p. 276 sq.). Métra déclare que « s'il ne se trouvait quelquefois des peintures obscènes mêlées à ses compositions, on pourrait les regarder comme des traités de morale bien plus utiles que des déclamations et des raisonnements, dont personne ne se fait jamais à soi-même l'application » (*Correspondance secrète*, t. V, p. 192). Bachaumont nous rapporte les vers enthousiastes qu'un admirateur de Rétif grava sous son portrait :

« Son esprit libre et pur, sans guide et sans modèle,
Même alors qu'il s'égare, étonne ses rivaux ;
Amant de la nature, il lui doit ses pinceaux,
Et fut simple, inégal et sublime comme elle. »

(Bachaumont, *op. cit.*, t. XXX, p. 21). Brissot l'appelle « cet honnête et trop

il a excité une vive curiosité, on l'a fort étudié et on a abondamment analysé ses œuvres. Trois causes ont attiré sur lui l'attention : 1° Quoiqu'il eût, sincèrement, d'ailleurs, la prétention d'être un moraliste, ses œuvres ont un caractère érotique qui leur vaut un regain d'actualité ; 2° par la peinture exacte qu'il fait de la petite société de son époque, il donne de précieux documents historiques ; 3° à tous les points de vue, c'est un précurseur. A grand tort on l'a appelé un auteur de décomposition ; c'est bien plutôt un primitif : c'est un précurseur du roman moderne documenté et réaliste, un précurseur des théories cosmiogoniques du commencement du XIXe siècle et, dans une certaine mesure, de Darwin, un précurseur d'une multitude de réformes sociales et politiques, et, au premier chef, un précurseur de nos socialistes. Son œuvre a, avant tout, le caractère d'une autobiographie. Dans ses deux cents volumes, c'est presque toujours l'histoire de N.-E. Rétif de la Bretonne qu'il raconte, afin d'amuser ses lecteurs par ses aventures, de les corriger par la vue de ses malheurs, et de les faire profiter de ses « idées singulières » de tout genre. Son maître direct est Rousseau qui lui fournit l'épigraphe de l'*Andrographe*[1]. On l'appelait le Rousseau du ruisseau[2]. Il offre, en effet, avec son maître de singulières ressemblances, et semble en être comme un exagération. Chez tous deux, même orgueil au milieu des péripéties, parfois peu honorables, de leur existence, même foi en la divinité et en la morale naturelle, même passion amoureuse exempte de discrétion et de pudeur, même amour des humbles et même haine de l'injustice ; même défiance des hommes qui finit par se tourner en une véritable folie, la manie de la persécution. Tout cela existe en plus gros chez Rétif. Son œuvre, souvent

fécond écrivain (*Bibliothèque philosophique du législateur*, t. I, p. XXV.) Le comte de Tilly était grand admirateur de Rétif, et se vante d'avoir fait changer d'avis sur son compte à la Harpe lui-même. (Collection Lescure, t. XXV : *Souvenirs du comte de Tilly*, p. 365.) Dans divers ouvrages, surtout dans ses *Contemporaines* (v. principalement dans la 2e édition, les tomes XIX et XX), Rétif a publié des lettres de ses admirateurs. Quelques-unes, notamment celles de Toustain de Richebourg et de Hupay de Fuvéa montrent que son socialisme, en particulier, trouvait des partisans enthousiastes. Rétif était d'un incroyable orgueil et s'exagérait volontiers son influence. Les quarante-deux éditions du *Paysan perverti* n'existèrent que dans son imagination, de même que l'application qu'aurait faite Joseph II à Vienne des idées du *Pornographe* (Lacroix, *op. cit.*, p. 18 et 102). Comme il est incontestable que les idées sociales de Rétif sont de celles qui lui tiennent le plus à cœur, je ne discuterai pas la part qu'ont pu avoir des collaborateurs dans quelques-uns des ouvrages que j'aurai à citer.

1. C'est « un des plus robustes cyclopes de la forge de Jean-Jacques » (Grimm, *Correspondance*, t. XI, p. 276) ; cf. Cottin, *op. cit.*, p. cx.

2. *Correspondance de Grimm*, t. XIII, p. 107.

fangeuse, lourdement écrite, trop longue et fatigante, est illuminée de vues originales et semée de traits pénétrants ; avec tous ses défauts, il est très intéressant et, quoique toujours loin du talent, proche quelquefois du génie : « C'est un beau cas de tératologie[1]. »

Ses idées socialistes sont disséminées dans bien des ouvrages. Modestement indiquées d'abord dans le *Paysan perverti* et dans les *Contemporaines*, elles se développent dans la *Découverte australe* et tiennent une grande place dans les « graphes » où elles s'épanouissent à la veille de la Révolution. Celle-ci les transforma quelque peu, et nous ne les suivrons pas plus loin que 89.

Rétif, né de parents, très modestes cultivateurs, et ayant passé son enfance à la campagne, vint de bonne heure à Paris où il vécut dans la classe pauvre, tout en côtoyant le luxe, et il fut de bonne heure frappé des inconvénients de l'inégalité. Sa tournure d'esprit moralisatrice lui faisait voir là l'origine de bien des vices, l'isolement du pauvre à Paris étant dangereux sous tous les rapports. Il se rappelle avec enthousiasme la campagne et la tranquillité qui pourrait y régner sous une bonne administration. Pour aider à supporter la misère, la religion seule est efficace, et Rétif se sent plein de respect pour elle. C'est de ses dispositions que naissent les premières vues sociales de Rétif : le projet qui termine le *Paysan perverti* et celui de l'*École des Pères*, qui développe à peu près les mêmes idées, sont des essais de communautés rurales. Le *Nouvel Abeilard* et, dans les *Contemporaines*, la nouvelle des *Vingt associés* viennent peu après montrer que les bénéfices de l'association ne sont pas moins grands dans les villes que dans les campagnes.

Puis, peu à peu, les idées de Rétif s'élargissent. Sous l'influence de Rousseau et des théories en vogue, l'amour de l'égalité va chez lui se développant, et ses critiques deviennent plus hardies. C'est à un peuple entier que, dans la *Découverte australe*, on applique des institutions égalitaires, en même temps que sont critiquées les constitutions européennes. La morale naturelle prend une place plus grande à côté de la religion et de la confiance dans le prêtre, qu'il a d'ailleurs toujours conservées. Peu après, il va plus loin encore : l'*Andrographe* est un plan de réforme pour toute l'humanité. Si le *Thesmographe* paraît marquer un recul dans la pensée de Rétif, c'est à tort. L'espoir lui est venu, à la veille des États généraux, que l'on est au moment de la réforme désirée et, de crainte que son plan précédent ne semble trop hardi, il se hâte

1. Soury, *Etudes de psychologie. Portraits du* XVIII*e siècle*, Paris, 1879, in-12, p. 286.

d'en rédiger un autre qu'il croit immédiatement applicable. Dans son esprit, il y a entre eux la différence d'une utopie à un projet de constitution.

Telle est la généalogie des idées socialistes de Rétif. Nous allons analyser successivement les principaux de ses écrits. Ainsi nous suivrons le développement graduel de sa pensée. C'est le seul procédé qui convienne avec un homme dont on a pu dire qu'il n'a écrit que des confessions, tant l'histoire de ses œuvres et de son évolution intellectuelle n'est que celle de sa vie.

C'est dans le *Paysan perverti* [1], regardé d'ailleurs en général comme le chef-d'œuvre de Rétif, que se trouve son premier plan d'association. Ayant raconté les aventures, les malheurs, la décadence morale et la fin d'Edmond, le paysan qui s'est perverti en quittant les champs pour l'existence malsaine de Paris, Rétif suppose que la famille d'Edmond, pour éviter dans l'avenir de pareilles catastrophes, adopte une organisation nouvelle dont le plan nous est exposé sous forme de trois lettres, comme un appendice à la fin du roman. Sur le territoire d'Oudon, choisi par Pierre, le fondateur de l'association, on construit 25 maisons pareilles autour d'une fontaine. Chacune a cour et jardin. Il y a place pour 75 autres. Une église y est ajoutée dont le curé, électif, aura comme traitement le vingtième du revenu. Un maître d'école, payé par le don d'une ferme rapportant 600 francs, enseignera gratis.

Dans les 25 maisons s'établit la famille de Pierre. Les statuts de cette association qu'il serait très désirable de voir reproduire, rappellent avec des améliorations, dit l'auteur, ceux des communautés d'Auvergne et d'Orléans, de Sparte et des Moraves. Sous peine d'exhérédation, aucun de ses membres n'habitera la ville. Tous vivront dans la communauté, avec une complète égalité de biens et d'éducation. L'autorité sera exercée par le fils aîné de la famille [2]. Les terres seront divisées en portions de 10 arpents. Chaque famille en recevra, pour les cultiver, 8 portions, plus 3 arpents, plus 10 arpents de vignes, plus 30 arpents d'autres terres et le droit de pacage après la fauchaison dans la prairie commune. Il n'y aura nul autre cens que celui payé au curé. Au milieu du village seront : le réfectoire commun — chaque semaine,

1. *Le Paysan perverti ou les dangers de la ville...*, La Haye, 1776, 8 parties en 4 vol. in-12. La première édition est de 1775. V. sur ce roman Lacroix, *op. cit.*, p. 125.

2. Le curé et le maître d'école seront également de cette branche ou, par ordre d'âge, des familles issues des frères d'abord, puis des sœurs.

quinze mères et quinze filles s'en occuperont — un four commun, une chambre de justice arbitrale, une grange commune et des greniers communs où chacun apportera ce qu'il produit et d'où tout sera distribué : « Chacun n'aura en propriété que ses meubles, son linge et ses habits, qui seront les mêmes pour tous : on n'aura que le choix de la couleur et de la façon [1]. » Les bestiaux seront répartis chez les particuliers, mais appartiendront à la communauté. Deux syndics annuels surveilleront le travail. Il y aura un système d'humiliations et de peines pour les paresseux et de distinctions pour les actifs. On travaillera cinq jours et demi par semaine. Depuis le samedi à midi jusqu'au lundi matin, il y aura congé et on se distraira par des divertissements publics et honnêtes fort soigneusement réglés.

Le travail sera avant tout celui de la terre. Dans les jours de pluie, on fera les préparatifs et les ouvrages accessoires nécessaires. Le pasteur sera chargé, à des heures fixes, d'enseigner les notions scientifiques de l'agriculture. Il sera permis aux particuliers d'acquérir un pécule personnel, soit en méritant des prix, soit par leur portion du surplus de la récolte annuelle. Ils seront libres d'en user pour s'acheter des terres en dehors de la communauté, ou des meubles. A mesure que la population s'accroîtra, on s'occupera de préparer une nouvelle association dans le voisinage pour l'excédent des membres. L'auteur entre dans de grands détails sur la pénalité — la plus forte peine sera l'exclusion, qui équivaudra à la peine de mort — sur la religion, sur le mariage. On se mariera dans l'intérieur de la famille dès que les degrés de parenté seront assez éloignés pour que la loi le permette. Chaque année, le 29 août, on désignera ceux qui se marieront dans l'année. Depuis que ce règlement a été établi, ajoute Rétif, tout prospère : « Nos statuts nous rendent une seule et même famille par la communauté des biens, sans que cette communauté détruise l'industrie, puisqu'on peut acquérir ailleurs [2]. » C'est ainsi que la famille de Pierre est arrivée à se préserver « de l'inévitable contagion des villes et..... de la misère qu'on n'éprouve que trop souvent dans les campagnes [3] ».

L'*Ecole des Pères* [4] est pour nous une sorte de commentaire de

1. *Le Paysan perverti*, p. 191.
2. P. 206.
3. P. 208.
4. En France, 1776, 3 vol. in-8. C'est une transformation de l'ouvrage annoncé dans le *Paysan perverti* sous le titre de *Nouvel Émile* (t. IV, p. 187) et qui parut en effet. V. Lacroix, *op. cit.*, p. 136 sq.

l'esquisse précédente. Les mêmes idées y sont développées avec quelques considérations d'un caractère plus général. C'est le récit de l'éducation qu'emploie un bon seigneur que connaît Rétif. Avec son futur gendre, il vit quelque temps de la vie des paysans[1] et fait à ceux-ci une description enthousiaste des communautés agraires, entre autres de celle des Moraves. « Ils retracent une image de cette fameuse république, l'admiration des anciens et l'étonnement de tous les siècles, de Lacédémone[2]. » Entre eux, l'estime et les égards sont communs, comme les biens; toute profession y est également honorée. Même enthousiasme que précédemment pour les communautés d'Auvergne[3]. Quant aux quakers de Pensylvanie, leur heureuse communauté « est l'état naturel de l'homme[4] », que conservent encore quelques sauvages. Dans les pays où toute l'aisance est concentrée dans un quart de la nation, le reste s'abrutit par un travail continuel. Vivant plus isolés, les paysans sentent moins cruellement que les citadins leur malheur. Mais « cette inégalité est la maladie de l'état social, maladie effrayante, qui fait quelquefois regretter aux amis de l'humanité les glands et les forêts[5] ». Une certaine inégalité est actuellement inévitable, mais l'administration doit en empêcher les abus. Parmi ses devoirs, serait notamment de faire une statistique du travail, et d'encourager les métiers insuffisamment développés, ou ceux dont les ouvriers sont trop surchargés[6]. Le gentilhomme, heureux d'être paysan, se sent tenu de renoncer à cette existence; « point de milieu, il fallait ou que je renonçasse à ma fortune, ou que j'en remplisse les devoirs difficiles, pénibles ; ce n'est qu'à cette condition que la société tolère le riche[7] ».

Avec la nouvelle des *Vingt épouses des vingt associés*[8], nous trouvons accommodée à la ville une association dans le genre des précédentes[9]. Rétif aime les petites gens et s'en vante. On me reprochera, dit-il quelque part, « la prétendue bassesse de mes

1. On trouve de nombreux développements sur la bonté des paysans, la simplicité de leur vie, etc.
2. *L'École des Pères*, t. I, p. 468.
3. T. I, p. 472 sq.
4. T. I, p. 475.
5. T. II, p. 90.
6. T. III, p. 343 sq.
7. T. II, p. 192.
8. Publiée dans *Les Contemporaines*. V. Lacroix, *op. cit.*, p. 162 sq.
9. Dans le *Nouvel Abélard ou lettres de deux amants qui ne se sont jamais vus*, Neuchâtel, 1778, 4 vol. in-12, 3e partie, p. 283 sq. (*La partie carrée*), Rétif avait déjà montré quatre amis se réunissant pour vivre dans une communauté bien réglée avec leurs femmes.

personnages. Le corps de la nation n'est pas vil, voilà ma réponse[1] ». C'est aux humbles qu'il s'intéresse partout et, dès le début de sa nouvelle, il s'élève violemment contre les préjugés des privilégiés[2] et le dédain qu'ont les oisifs pour les travailleurs; après quelques pages de préambule, il arrive à la description de « la société digne de l'âge d'or dont je vais tracer le tableau[3] ».

Dans une rue demeurent plusieurs particuliers, de métiers différents, mais tous utiles; vingt familles se sont décidées à s'unir, et, par une institution sage, se sont élevées, autant que possible, au-dessus des vicissitudes humaines. Elles mettent en commun tout leur avoir, sans restriction ni réserve, et ne font aucune différence entre elles d'après leur fortune présente. L'association se charge de tout ce qui touche leur passé, dettes et recouvrements. Les épouses, toutes égales entre elles, veillent aux soins intérieurs du ménage sous l'inspection de deux associés; chacune à son tour dirige les autres. Les enfants sont élevés avec soin, à frais communs; ils se marieront entre eux, et chacun choisira la profession qu'il voudra. Les habillements seront égaux autant que possible. Tous les associés travailleront de leur mieux, et ils s'entr'aideront, si l'un a terminé sa tâche plus tôt que l'autre. L'épouse administratrice en chef recevra toutes les fournitures et les distribuera selon des règles fixes. En cas de nécessité, un supplément sera alloué. Les règlements s'étendent sur les mœurs, qui seront simples, les récréations, les repas, les heures du lever et du coucher, les études des garçons et des filles. Les filles se marieront sans dot et les fils, en se mariant, auront une part égale à celle des autres membres. Les enfants n'hériteront pas de leur père, mais chacun du titulaire de l'état qu'il aura embrassé. « Il n'y aura aucun pécule et personne ne pourra posséder exclusivement la plus légère portion du produit de son travail[4]. »

Tels sont les statuts principaux de cette association. L'auteur nous en fait l'histoire, décrivant les caractères et les aventures de chacun; sans doute, il y a quelques accrocs à leur bonheur; maître

1. *Les Contemporaines du commun et par gradation*, édit. Assézat, Paris, (1884), in-12, p. 2.

2. « Elle viendra peut être, cette révolution terrible, où l'homme utile sentira son importance et abusera de la connaissance qu'il en aura... où le laboureur dira au seigneur : Je te nourris, je suis tel que toi, riche, grand, inutile au monde! sois-moi soumis, ou meurs de faim! » (*Contemporaines mêlées*, édit. Assézat, p. 190-191.)

3. Id., p. 192.

4. P. 207. Remarquer la différence avec les associations champêtres où chacun peut avoir un pécule et l'employer à acheter des terres et des meubles. C'est qu'aux champs, il y a moins de luxe et de frivolité.

Simonot et l'huissier Delatouche ont une fâcheuse tendance à étendre la communauté des biens jusqu'à celle des femmes. Cela n'empêche pas la prospérité générale et Rétif termine en déclarant : « J'ai rapporté cette nouvelle, honorable lecteur, dans la vue d'engager d'autres citoyens à imiter cette heureuse association et de rendre plus vulgaire cet ordre de maçonnerie, infiniment supérieur à l'ancien, et seul capable de ramener l'âge d'or sur la terre [1] ».

Dans la *Découverte australe* [2], ce n'est plus d'un petit phalanstère qu'il s'agit. C'est une république entière qui est organisée d'après les idées communistes. La première partie du roman est consacrée à des théories d'histoire naturelle et de morale : Rétif veut à la fois montrer la possibilité des évolutions de l'espèce et des modifications successives d'un type unique, et l'influence de l'éducation et du temps sur les êtres. Les Christiniens, Européens qui se sont établis dans l'île Christine, près de la Patagonie, rencontrent dans leurs voyages aériens un grand nombre d'hommes, se rapprochant de diverses espèces de brutes, et ils les civilisent et les transforment peu à peu. Quant aux modèles de réformes sociales, il y en a quatre :

1° Le gouvernement établi par Victorin dans l'île Christine, avant qu'il connaisse les mœurs des Mégapatagons. Il en est le roi : le catholicisme y règne ; sous lui on jouit « du plus précieux des biens, l'innocence et la liberté [3] ». Il n'y a aucune différence de castes ; « la loi du travail fut générale ; l'occupation utile seule fut honorée ; l'oisiveté fut déclarée infâme ; elle devint la marque de l'infamie et de la dégradation, loi infiniment plus sage que celle de Lycurgue [4] ».

1. *Les Contemporaines*, p. 232.

2. *La Découverte australe par un homme volant ou le Dédale français. Nouvelle très philosophique*, Leipzig, 1782, 4 vol. in-2. C'est une des œuvres les plus bizarres de Rétif. L'idée du continent austral préoccupait beaucoup les esprits du XVIIIe siècle. Peu auparavant, le 3 février 1776, Métra écrivait : « On parle d'une découverte singulière dans les terres australes. On a trouvé un grand empire policé » ; peut-être cette nouvelle donna-t-elle à Rétif l'idée de celui des Mégapatagons. Quant à celle de l'homme volant, on peut rappeler qu'en 1763 avait paru la première traduction d'un roman anglais intitulé *Les hommes volants ou aventures de Pierre Wilkins* (v. *Bibliothèque des voyages imaginaires*, t. XXII et XXIII). V. Métra, *Correspondance secrète*, t. XII, p. 321 sq. ; Grimm, *Correspondance*, t. XII, p. 498 ; Lacroix, *op. cit.*, p. 198 sq. Rétif, dans *Monsieur Nicolas ou le cœur humain dévoilé*, édit. Paris, 1883, 14 vol. in-8, t. XIV, p. 150 sq., nous donne de grands détails sur cet ouvrage. Il se plaint qu'on ne le comprit pas. « J'ai, en cette occasion et dans quelques autres, eu lieu d'observer combien les gens du monde sont bêtes, et non seulement les gens du monde, mais les journalistes, même ceux que leur haine pour moi rend pénétrants. » Quelques particuliers seuls le comprirent, entre autres Lebègue de Presle, médecin de la Faculté de Paris.

3. *La Découverte australe*, t. II, p. 342.

4. T. II, p. 346.

Les richesses sont inutiles; le bonheur y règne, car la justice existe envers tous, même envers les animaux. « Le fondement du bonheur était donc une parfaite égalité de biens, de moyens, de prérogatives; un rapport exact des occupations à la considération; une réciprocité entre les devoirs du chef et ceux des membres [1] ».

2° Toutefois, cet État est encore loin du degré de perfection que le prince Hermantin rencontre chez les Mégapatagons, pays semblable en plus petit à l'Europe et situé à ses antipodes. Sirap, leur capitale, est à l'opposite de Paris. Toutes les modes et toutes les mœurs sont les contraires des nôtres, donc très parfaites. Les sages du pays, Noffub (Buffon) et Teugnil (Linguet), lui font admirer la beauté de ses coutumes et celle de sa constitution, qui repose sur la morale simple et naturelle.

Les lois fondamentales sont : « 1° Sois juste envers ton frère; c'est-à-dire n'en exige rien que tu ne veuilles donner toi-même, ou que tu ne veuilles qu'on te fasse. 2° Sois juste envers les animaux et tel que tu voudrais que fût à ton égard un animal supérieur à l'homme. 3° Que tout soit fait en commun entre égaux. 4° Que chacun travaille au bien général. 5° Que chacun y participe également [2]. » Ainsi la fraternité règne. Les magistrats sont les gens âgés. Tous les autres sont égaux. Tout est à tous. Personne ne peut rien s'approprier exclusivement. Les femmes sont communes, en ce sens qu'elles ne passent pas toute leur vie avec le même homme. Les enfants sont élevés dans des institutions établies par l'État. Tout le monde travaillant, le travail est un plaisir et n'est pas exagéré. Il n'y a pas, comme à Sparte que Rousseau a eu le tort d'admirer sans réserve, de classe sacrifiée au bonheur des autres. Il n'y a ni procès, ni lois pénales, ni crimes, grâce à cette égalité conforme à la vraie morale, qui n'a pour but que le bonheur général des hommes et coupe la racine de tous les vices. Aussi Noffub, au départ d'Hermantin, lui recommande : « Écrivez en lettres d'or et en toutes les langues connues sur la principale porte de votre ville : « Sans l'égalité parfaite, point de vertu, point de bonheur [3] ».

3° Hermantin, de retour à l'île Christine, s'empresse de modifier l'ancienne législation d'après ces principes et d'y organiser graduellement, selon les principes de Victorin, un régime nouveau qui

1. *La Découverte australe*, t. II, p. 484. Il y a sur le mariage une législation bizarre. Chaque homme, à 16 ans, épouse une femme de 32 ans. Il la garde 16 ans, puis divorce et épouse une jeune fille qui demeure auprès de lui jusqu'à ce qu'elle ait 32 ans. Alors elle le quitte, et il peut en prendre une troisième s'il le veut. Les deux premières sont obligatoires (t. II, p. 338).
2. T. III, p. 481.
3. T. III, p. 532.

est à peu près celui des Mégapatagons[1]. La communauté des biens y est décrétée; pour l'établir plus facilement, on décide que les terres seront achetées aux dépens de la communauté et payées selon les besoins du vendeur. Chaque Christinien travaillera six heures par jour. Chacun garde sa maison pour y vivre de son travail. Suppression des dettes. Il sera défendu de se nourrir et se vêtir mieux que ses concitoyens. On honorera la vertu et l'âge par les dignités et distinctions de toute sorte. Il n'y aura plus de souveraineté individuelle ni aucune distinction héréditaire[2].

4° Enfin, à la suite de la *Découverte australe*, à la fin du tome III est imprimé, avec une pagination spéciale, un opuscule intitulé : *Lettre d'un singe*. Rétif, dans l'introduction qui précède ce morceau et dans les notes qui sont au tome IV, a soin de déclarer qu'il n'en approuve pas toutes les parties et en réfute même quelques maximes; il trouve néanmoins que « cette pièce va au but le plus moral et le plus utile[3] », car elle repose sur l'idée de l'égalité et de la fraternité. Ce singe, né d'une femme et d'un babouin, déplore les maux que cause la science, approuve « l'homme Rousseau » et juge absurde l'existence des *Possédant tout* et des *N'ayant rien*. Les idées courantes sur la richesse sont intolérables et « la loi de la propriété..... est la source de toute la misère de l'homme[4]. » L'amour n'a plus de liberté. Le pauvre n'est rien, l'opulence fait tout. Ce morceau est une diatribe violente, où l'auteur exagère ses critiques contre la société et la propriété.

L'*Andrographe*[5] suivit de près la *Découverte australe*. Annoncé d'abord sous le titre d'*Anthropographe*, il fait partie de la série des idées singulières, des « graphes » dont il est le quatrième. C'est là que Rétif pensait donner le plan d'un système « qui ferait le bonheur du genre humain[6] ». Des deux parties qui le composent,

1. *La Découverte australe*, t. III, p. 540 sq.

2. A la suite de la *Découverte australe* et avant la *Lettre d'un singe* (t. III, p. 566 sq.), l'auteur consacre un grand nombre de pages à expliquer la nécessité de la fraternité humaine qu'il a montrée par l'exemple des hommes brutes. Les chefs d'État devraient en être persuadés. Car alors « ne pourrait-on pas établir une sorte d'amphictyons pour toute l'Europe »? (T. III, p. 622).

3. *Lettre d'un singe*, p. 8.

4. P. 47.

5. Lacroix, *op. cit.*, p. 207 sq. *L'Andrographe ou idées d'un honnête homme sur un projet de règlement proposé à toutes les nations de l'Europe pour opérer une réforme générale des mœurs, et par elle le bonheur du genre humain, avec des notes historiques et justificatives*, La Haye, 1782, 2 parties en 1 vol. in-8. L'épigraphe est la phrase de Rousseau : « Maudit soit celui qui, le premier, entourant un champ d'un fossé, dit : ce champ est à moi. » V. sur sa composition, *Monsieur Nicolas*, t. XIV, p. 120 sq., et *Mes inscriptions*, p. CXIII sq.

6. *M. Nicolas*, t. XIV, p. 123; Cf. *Thesmographe*, p. 9-10 : « Le projet de l'*Andrographe* aurait efficacement remédié à tous les malheurs de l'espèce humaine.»

la première seule nous intéresse, la seconde n'étant qu'un recueil de notes et de pièces justificatives[1].

Dès le début, il nous déclare qu'il ne peut que suivre les traces de Platon, de Spifame, de Morus et de l'abbé de Saint-Pierre. « Je sais fort bien, dit-il, qu'un semblable projet de réforme ne pourrait être exécuté que par la réunion presque impossible de toutes les volontés des hommes qui composent une nation[2]. » Quoi qu'il en soit, il est bon de montrer aux hommes l'image d'une vraie félicité : les particuliers peuvent s'en inspirer pour s'associer, un État nouveau pour s'organiser, un bon roi pour l'établir dans un petit pays. Ce plan est le summum des réformes possibles, et, une fois accompli, rien ne resterait à ajouter. Il ne diffère pas sensiblement du gouvernement des Mégapatagons. Parmi les mesures qu'il propose, citons celle qui réclame une sévère subordination des femmes aux hommes[3] ; l'éducation publique des enfants ; un ordre et une hiérarchie rigoureux dans la société. La religion sera toujours le christianisme. Le mariage sera obligatoire. Chaque homme ne s'élèvera que par son mérite et montera peu à peu de classe en classe. Les maux de notre temps viennent, avant tout, de l'égoïsme qui a remplacé la bonté naturelle de l'homme. Aussi « il serait à propos d'établir dans le nouveau régime cette communauté de biens et de moyens, source de toute vertu, dont le législateur du christianisme a fait un devoir[4]..... dans tous les bourgs et villages, en mettant tous les habitants de niveau, mêmes charges, mêmes obligations, non par famille, mais par personne, sans aucune différence ni distinction. Il se ferait un égal partage des terres, non pour être possédées par chaque habitant exclusivement en propriété, mais seulement pour la cultivation...., laquelle répartition sera faite à chaque famille, à raison des bras en état de travailler qu'elle renferme[5] ».

On aura soin que les professions soient réunies en corps et traitent entre elles pour toute chose, sans que les particuliers interviennent. Dans les villes, les artisans seront réunis en communauté : « On mettrait sous le gouvernement des anciens du corps tous les membres d'une communauté en régie ; chaque membre

1. Il y loue à nouveau les communautés d'Auvergne et d'Orléanais, les Moraves, etc.
2. *Andrographe*, t. I, p. 7.
3. « Il serait à propos que, pendant les vingt-cinq premières années de la réforme, on leur interdît absolument toutes les sciences, même l'écriture et la lecture. » (*Andrographe*, t. I, p. 25.)
4. T. I, p. 82.
5. T. I, p. 83.

recevrait sa portion d'ouvrage proportionnée et serait obligé de le remplir, sans pouvoir y manquer, si ce n'est en cas de maladie[1]. » Si l'on ne pouvait décider la noblesse à abdiquer ses privilèges, on la soumettrait du moins à la même règle, en ayant soin qu'elle ne pût opprimer les autres classes. Depuis l'âge de quarante-neuf ans, les hommes pourront acquérir un pécule particulier, tiré, les dépenses communes prélevées, du surplus des produits du sol, ou de leur industrie. Ils pourraient s'en servir pour se donner plus d'aisance ou le placer au denier trois ou au denier deux[2].

La durée du travail sera déterminée. Chaque corporation aura un bureau qui délivrera les marchandises, non aux particuliers, mais aux bureaux des autres corporations. Le commerce sera autorisé, mais le pécule des commerçants ne pourra être plus du double de celui des citoyens ordinaires, ou au moins leurs enfants n'hériteront, au plus, que du double. Le reste entrera dans les coffres publics. Ainsi tous nos maux disparaîtront dans ce système, qui doit rappeler l'ordre de choses que préconisait le christianisme primitif.

Dans les années qui précèdent la Révolution, Rétif continue de rêver à sa réforme. Les *Veillées du Marais* ou *Histoire du grand prince Oribeau*[3]....., sont un conte de fées où l'on critique la France moderne ; le prince Oribeau et son précepteur se rendent compte de la nécessité d'une réforme. Dans une de ses inscriptions, Rétif exprime l'idée « que les parcs immenses de nos richards anéantissent des générations[4]. » Mais aux approches de 1789, il sent la nécessité de fournir un plan plus réalisable que l'admirable système de l'*Andrographe*. On lit dans une « inscription » du 29 juin 1786 : « Disposé l'assemblage du reste de l'*Anthropographe*[5]. » C'est sans doute de ces matériaux qu'il tira le *Thesmographe*[6]. » Quoique postérieur à l'ouverture des États généraux[7], il est nécessaire d'en dire quelques mots, car il nous montre ce que Rétif croyait immédiatement praticable dans ses idées de réformation[8].

1. *Andrographe*, t. I, p. 84.
2. T. I, p. 95. Bizarre inconséquence. Peut-être faut-il l'atténuer en lisant à 2 ou à 3 p. 100.
3. Paris, 1785, 4 parties en 2 vol. in-12; v. Lacroix, *op. cit.*, p. 237 sq.
4. *Mes inscriptions*, p. 193.
5. *Mes inscriptions*, p. 216.
6. *Le Thesmographe ou idées d'un honnête homme sur un projet de règlement proposé à toutes les nations de l'Europe...* La Haye, 1789, 2 parties en 1 vol. in-8. V. Lacroix, *op. cit.*, p. 320 sq.
7. V. *Thesmographe*, p. 6.
8. D'ailleurs, d'après la p. 586-587, on voit que la première partie au moins fut écrite en 1788. La deuxième, qui est un assemblage de morceaux disparates, fut écrite probablement, ainsi que la dédicace, en 1789.

Faute de pouvoir réaliser « mon songe de l'*Anthropographe* », que peut-on faire? La propriété étant inhérente aux sociétés modernes que nous connaissons, il faut bien la laisser subsister. Mais on lui mettra des bornes. Il sera interdit[1] de soustraire à la culture générale autre chose que son jardin (qui d'ailleurs sera potager); tout le reste des terres de chaque propriétaire devra être cultivé, sous peine de dépossession après trois avertissements. Il pourra à peine être distrait une parcelle de terre, pour faire des essais d'amélioration agricole approuvés par des experts. Les grands propriétaires ne pourront mettre en bois leurs terres, qui cesseraient ainsi de pourvoir à la subsistance générale. Ces bornes posées à la propriété sont fondées sur la nature. En principe, chacun a droit à tout en commun; la propriété particulière restreint la propriété générale, mais ne la fait pas disparaître. « C'est un faux principe que chaque homme est maître absolu de sa terre, de sa personne, de ses actions; il n'existe point dans l'état social de pareille propriété; il faut toujours qu'elle soit combinée avec le droit de tous à tout qu'elle restreint[2]. » Et Rétif donne plusieurs exemples pour expliquer sa pensée. A vrai dire, toute propriété est un mal qui est source de bien des vices, et il faudrait l'anéantir complètement comme on l'a fait dans l'*Anthropographe*. Mais nos imperfections nous contraignent à la conserver : dès lors, elle doit être inviolable, mais dans les limites que lui donne l'intérêt général : « Il faut rendre la propriété dure, la circonscrire, la charger d'entraves, afin de préparer le genre humain à une réforme désirée. C'est alors qu'on verrait le bonheur régner..... J'ai toujours admiré comment le code chrétien aurait rendu les hommes heureux, sans les jansénistes de tous les temps qui l'ont constamment rendu impraticable[3]. »

L'hérédité étant une suite de la propriété, elle subsistera en ligne directe. Celle des collatéraux sera limitée, ainsi que la liberté de tester. On ne pourra procéder complètement à un nouveau partage des terres, comme dans l'*Andrographe*, mais on proportionnera l'étendue des biens de chacun à sa condition. Tous les cinq ans, il y aura un jubilé analogue à celui de Moïse ; les prix de vente des terres varieront à proportion du temps de possession qui reste à courir. Les municipalités régleront le prix des denrées[4]. Telles

1. *Thesmographe*, p. 84.
2. Id.
3. P. 119-120. Il fait un grand éloge du bonheur qui régnerait, si les préceptes de l'Évangile étaient pratiqués.
4. P. 106.

sont les principales mesures que voudrait voir exécuter Rétif; elles sont, on le voit, assez avancées[1].

En résumé, les œuvres de Rétif sont donc assez riches à notre point de vue et beaucoup plus avancées que celles de Mercier ; il a vivement senti les inconvénients de la propriété individuelle et s'est efforcé de lui substituer des communautés, d'où cependant tout intérêt personnel ne devait pas être banni. Il ne paraît pas que ses idées aient eu un bien grand retentissement [2]. Les quarante-deux éditions du *Paysan perverti* et l'exécution à Vienne du régime du *Pornographe* n'existèrent que dans la fertile imagination de l'auteur. Mais ses livres furent probablement lus par les premiers socialistes français. On a relevé la ressemblance de ses théories sociales et cosmogoniques avec celles de Fourier, surtout, et quelquefois de Saint-Simon [3]. Il semble qu'il y ait là plus qu'une rencontre fortuite. De nos jours, il ne jouit pas d'une grande considération parmi les socialistes [4], et ceci pour deux raisons : d'abord parce qu'on trouve chez lui, même avant la Révolution, des phrases dures et violentes contre le peuple [5], qu'il compare à un animal féroce ; les ouvriers de la capitale l'effraient par leur insubordination et leur orgueil. Sous la Révolution, la peur le saisit et il s'emporta encore bien davantage contre la populace [6]. Ces phrases empêchent de voir en lui un précurseur sincère. D'autre part, presque dans toutes ses utopies il conserve la monarchie, partout il conserve la religion et même le catholicisme. Pour cette raison, une grande partie des socialistes modernes revendiqueraient plus volontiers comme précurseur Voltaire que Rétif. Pour nous qui avons défini le socialisme comme on l'a vu, par ses attaques à fond contre la propriété et ses conséquences et par les plans qu'il propose, il n'est pas contestable que Rétif soit un important précurseur de nos socialistes; aussi avons-nous cru devoir analyser

1. La deuxième partie contient des notes historiques et des éclaircissements analogues à ceux de l'*Andrographe*. Il regrette que l'Amérique, en s'organisant, n'ait pas adopté le régime de ce dernier traité (p. 263). On trouve réuni au *Thesmographe* un fragment qui est une conversation supposée entre les années 1789, 1788 et 1888. 1888 dit : « Aujourd'hui tout le monde est possesseur et personne n'est propriétaire » (p. 478). Ce volume se termine par une ardente prière aux États généraux d'étudier l'*Anthropographe* et d'en tirer parti (p. 586).

2. Voy. Soury, *op. cit.*, p. 213.

3. V. *Mes Inscriptions*, p. CXVIII et les *Contemporaines mêlées*, édit. Assézat, p. 36.

4. V. *Revue socialiste*, t. IX, p. 666 et 669.

5. *Mes Inscriptions*, p. 130.

6. Soury, *op. cit.*, p. 266 ; *Mes Inscriptions*, p. CXXII sq.

ses œuvres avec quelque détail ; comme, d'autre part, selon ses propres paroles, il est en même temps « un rude chrétien [1] » on ajoutera, si l'on veut, que l'écrivain érotomane et pornographique est en particulier l'un des plus singuliers devanciers du socialisme chrétien de nos jours.

1. *Mes Inscriptions*, p. cxv.

CHAPITRE VIII

MABLY

I. Critiques de la société. — II. Plans de réforme.

L'abbé Gabriel de Bonnot de Mably[1] est, avec Raynal et Linguet, celui de nos socialistes qui a le plus à souffrir du temps. Cité à peine de nos jours comme utopiste ou, en termes dédaigneux, comme historien, il fut, au XVIIIe siècle, au rang des écrivains les plus illustres.

Même les critiques qui lui sont peu sympathiques parlent de lui fréquemment et avec respect[2]. La *Correspondance* de Grimm trouve qu'il raisonne bien et est hardi[3], et, lorsque paraissent les deux éloges dont il fut l'objet, en contient elle-même un qui est assez sobre et juste, lui appliquant le vers de Juvénal qu'on avait mis au bas de l'un de ses portraits :

Acer et indomitus libertatisque magister[4].

Il est vrai qu'elle lui reproche fréquemment d'écrire « froide-

1. V. Lévesque, *Éloge historique de M. l'abbé de Mably*, Paris, 1787, in-8. — Brizard, *Éloge historique de l'abbé de Mably*, Paris, 1787, in-8. (Ces deux ouvrages partagèrent le prix proposé par l'Académie des inscriptions et belles lettres pour l'éloge de Mably.) — Barthélemy, *Vie privée de Mably*, Paris, 1791, in-8. — Franck, *Notice sur la vie et le système politique de Mably*, lue dans la séance publique annuelle des cinq Académies le 25 oct. 1848, publiée dans le *Moniteur universel* du 24 nov. 1848. — Rochery, *Mably, théories sociales et politiques, avec une introduction et des notes*, Paris, 1849, in-12. — W. Guerrier, *L'abbé de Mably moraliste et politique*, Paris, 1886, in-8.

2. Les physiocrates, dit le rédacteur des *Éphémérides du citoyen*, dans un article où il critique les *Doutes*.... de Mably, « regardent leur réplique comme un témoignage particulier de la haute estime qu'ils ont pour les talents de M. l'abbé de Mably, et du profond respect dont ils sont pénétrés pour ses bonnes intentions ». (*Éphémérides*, 1768, t. VI, p. 125.)

3. *Correspondance*, t. VI, p. 25.

4. T. XV, p. 221 sq.

ment, sèchement et durement [1] »; « c'est un écrivain un peu ennuyeux [2] ». Il n'est souvent guère original [3] et presque toujours singulièrement peu pratique [4]. Voltaire déclare « plein d'esprit et digne d'un bâtard de Montesquieu » le premier ouvrage de Mably [5]. Plus tard il ne se gêna pas pour se moquer de lui, surtout quand d'Alembert lui eut appris qu'il protégeait le gazetier Clément [6]. Bachaumont lui est assez favorable [7]. Nous avons vu l'opinion de Rousseau sur lui [8].

Mais il souleva des admirations bien plus vives et, quoi qu'il faille retrancher des éloges de ses panégyristes, il est visible qu'il eut des enthousiastes. Lévesque, qui ne l'admire pas en tout et ne partage pas ses doctrines économiques, le place à peu près sur un pied d'égalité avec Rousseau et dit que cette comparaison était fréquente [9], Brizard, encore plus épris de son auteur, rappelle avec complaisance ses titres de gloire : « C'est un sujet digne de remarque que le nom d'un simple et modeste citoyen se trouve lié à tous les États qui aspirent encore à la liberté ou qui craignent de la perdre. Berne avait adopté ses maximes, la Pologne lui avait demandé des lois; la Corse avait réclamé ses lumières. Genève en avait reçu des conseils capables de la garantir de l'oppression et

1. *Correspondance*, t. II, p. 22.
2. T. VI, p. 25.
3. Parlant de sa *Législation* en 1778 : « Il y a 3 ou 4,000 ans que cet ouvrage eût pu paraître instructif et peut être y a-t-il encore aujourd'hui tel canton en Suisse ou dans le fond de l'Amérique qui pourra le trouver lumineux et profond; il réussira plus difficilement en France. » (T. XI, p. 366.)
4. Il signale en plaisantant, comme un fait extraordinaire, que dans son livre sur l'Amérique, « il pousse même la complaisance au point de ne pas parler seulement du projet d'établir la communauté des biens. » (T. XIV, p. 500). Les phrases les plus dures pour lui sont au t. XIII, p. 225 sq., où la *Correspondance* lui reproche la manière dont il a attaqué Voltaire et les historiens modernes.
5. *Œuvres*, t. XXXV, p. 392.
6. T. X, p. 441.
7. V. surtout *Mémoires secrets*, t. I, p. 228; t. II, p. 200; t. XXVIII, p. 325 et t. XXIX, p. 86.
8. Rappelons que Mably avait pour lui beaucoup de considération. « Si, sans rien ôter à la chaleur et à l'impétuosité de cette imagination, la nature eût pu y joindre miraculeusement une intelligence supérieure et capable de le gouverner, Rousseau eût été le plus prodigieux des hommes, ou plutôt son génie aurait passé les bornes prescrites à l'humanité. » (Mably, *Œuvres*, t. XIV, p. 180 sq.: *Des talents.*)
9. *Éloge de M. l'abbé de Mably*, p. 24 sq. « L'un et l'autre aurait voulu bannir la propriété d'entre les hommes ; l'un et l'autre supprima les arts; l'un et l'autre se montra supérieur aux séductions de la fortune; » mais Mably ne nuit pas comme l'autre de contradiction entre ses principes et sa conduite. Rousseau a plus d'enthousiastes, Mably attire une estime raisonnée qui sera durable. « La postérité donnera au brillant Génevois, le prix de l'imagination et au vertueux Dauphinois, le prix de la sagesse. » (p. 26.)

les sages de l'Amérique avaient sollicité son suffrage : tant est puissant l'empire et le charme des talents unis à la vertu [1]. » Il est donc inexact de dire avec Sénac de Meilhac qu'avant la Révolution, « ses ouvrages pesamment écrits avaient peu de vogue [2] ». Toutefois il est vrai que sous la Révolution, il eut une très grande popularité. M. Guerrier en a réuni un grand nombre de témoignages [3]. Mais c'est à ses idées politiques, non à son communisme, qu'on songe généralement. En somme, il résulte de tous ces témoignages que nous avons affaire à un auteur lu, estimé, dont les idées eurent du retentissement et méritent de nous arrêter [4].

La sévérité de ses théories est le reflet de l'austérité de son caractère. Il se présente à nous comme un homme d'une droiture et d'une probité rigides, d'un maintien fier, triste, un peu compassé, habituellement froid, avec des échappées d'enthousiasme sur les sujets qui lui tenaient à cœur. Il eût pu faire une brillante carrière ecclésiastique. Mais, après avoir reçu le sous-diaconat, il refusa d'avancer dans les ordres. Mêlé aux affaires de l'État, il se brouilla avec son protecteur, le cardinal de Tencin, qu'il trouvait prêtre catholique plus qu'homme d'État, et dès lors il quitta la vie publique. Peut-être en conçut-il une espèce de haine pour la politique moderne; de là l'âpreté avec laquelle il jugea les hommes et les choses de son temps. Amoureux de la liberté et de l'égalité, il se plongea dans l'étude de l'antiquité [5]. Dans le commerce régulier de

1. *Éloge de Mably*, p. 83.

2. *Le gouvernement, les mœurs et les conditions en France avant la Révolution*, Paris, 1862, in-12, p. 172.

3. *Op. cit.*, p. 6 sq.; *cf.* Barthélemy, *op. cit.*, p. 223. « C'est un des politiques les plus profonds à qui la France ait donné le jour et celui qui, après M. de Montesquieu, occupe le premier rang parmi nos législateurs. » Maine de Biran dans ses *Pensées* écrites en 1794 le met sur le même pied que Rousseau, Montesquieu, Pascal et Fénelon. (Ernest Naville, *Maine de Biran, sa vie et ses pensées*, Paris, 1857, in-12, p. 127.) Au club des Jacobins, un orateur, Le Monnier, qui avait été lié avec lui, l'appelle : « Cet écrivain illustre que j'ose nommer le premier publiciste de l'Europe moderne ». (Aulard, *La société des Jacobins... Recueil de documents*, Paris, 1889, in-8, t. I, p. 439.)

4. Dès le début du XIXe siècle il perdit toute faveur. « Le *Phocion* est une des plus fastidieuses lectures auxquelles on puisse se trouver condamné. » (Lerminier, *De l'influence de la philosophie du* XVIIIe *siècle sur la législation et la sociabilité du* XIXe *siècle*, Paris, 1833, in-8). De nos jours, c'est son communisme qui a ramené vers lui l'attention et les socialistes l'ont énergiquement revendiqué comme précurseur. D'ailleurs on a déploré avec raison qu'il soit aujourd'hui trop oublié. (*Revue historique*, t. XXXII, p. 122 et *Révolution française*, t. XXVI, p. 141-2.) Il est certain qu'il serait digne d'une monographie plus complète que celle de M. Guerrier, quelque utile que soit du reste celle-ci.

5. Dès sa sortie du collège, Plutarque, Platon et Thucydide étaient ses lectures favorites. Lévesque l'appelle « un jeune Spartiate un peu adouci par le commerce de Platon » (p. 6), et le compare à « ces figures antiques dont la sage attitude

ses écrivains, il affermit les principes austères et antimodernes qui le dirigèrent. Ses premiers ouvrages témoignent de son admiration pour leurs constitutions. Toute sa vie fut consacrée à l'étude, il évita de donner au Dauphin des leçons de politique, refusa d'entrer à l'Académie parce qu'il aurait fallu prononcer l'éloge de Richelieu et vécut entre quelques amis, faisant sans bruit beaucoup de bien et gardant à l'extérieur un maintien fier et un peu gourmé. Jamais il ne répondit aux attaques dont ses livres furent l'objet; l'amour de la liberté, de l'égalité et des mœurs fut sa seule passion. L'admiration des hommes et des peuples vint le chercher dans sa retraite; il consentit à donner des conseils, mais ne se départit pas de sa réserve hautaine. Il vécut en dehors de tous les partis, dans une attitude qui, si elle ne fut pas sans ridicule parfois, n'était pas non plus sans dignité. Il écrivit sans emphase, sinon avec agrément, et pendant cinquante années. C'est une physionomie originale, et, après Morelly et Rousseau, le plus important des socialistes moraux du siècle [1].

I

Pour lui, comme pour eux, la politique relève de sa morale, ou plutôt elles ne sont qu'une seule et même chose. Mably admet, avec ses contemporains, l'intérêt personnel comme base de la vraie morale et son but, le même que celui de Morelly, est de rendre par la législation les hommes vertueux et par conséquent la société prospère. Son socialisme est donc, avant tout, une doctrine morale destinée à assurer la vertu et le bonheur de l'homme. Il nous faut

et la sévère beauté contrastent avec les statues maniérées des modernes » (p. 8).

1. Ses ouvrages sont nombreux et sauf mention spéciale sont cités dans l'édition intitulée : *Collection complète des œuvres de l'abbé de Mably*, Paris, an III, 15 vol. in-8, par l'abbé Arnoux. Les principaux sont pour nous : les *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques par M. l'abbé de Mably*, Paris, 1768, in-12. (Nous les citerons d'après cette édition.) Ils furent réfutés la même année dans plusieurs articles des *Ephémérides* qui furent ensuite réunis en un volume : *Les doutes éclaircis ou examen historique et politique du gouvernement de Sparte*, par Vauvillers. — *De la législation ou principes des lois*, Amsterdam, 1776, 2 t. en 1 vol. in-12 (nos citations sont faites d'après cette édition). — On peut y joindre : 1° les *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique*. Ce traité de morale, inspiré de Platon, eut le plus de succès de tous ses ouvrages. S'il fallait en croire Grimm, il aurait été composé ainsi que le *Traité de la Félicité publique* de Chastellux à la suite d'une conversation contradictoire entre les deux auteurs. (*Correspondance*, t. XV, p. 445); et 2° *Des droits et des devoirs du citoyen*, ouvrage écrit, d'après Grimm, en 1758. (*Correspondance*, t. XV, p. 413.)

donc rappeler rapidement les principes de sa morale et en particulier sa théorie des passions.

L'homme veut son bonheur; la nature lui crie : « Vous êtes fait pour travailler à votre bonheur, vous devez le préférer à tout, c'est là votre règle, c'est là votre boussole [1] ». S'il pouvait se rendre heureux tout seul, il pourrait ne songer qu'à lui seul. Mais, en étudiant sa condition, il s'aperçoit des liens de chacun avec les autres hommes. Il est évident que tous ont des droits égaux. De leurs rapports forcés naît la nécessité de se secourir mutuellement. « Voilà le traité d'alliance perpétuelle que la nature a rendu nécessaire, parce qu'elle voulait nous réunir en société. Tous les hommes doivent l'observer religieusement, puisqu'il lie, unit et confond le bonheur général de la société et le bonheur particulier de chaque citoyen [2]. » De là sont tirées les règles de la morale et de la politique. Il faudra se défier dans l'homme de tout ce qui peut le porter à l'égoïsme et tout faire pour l'amener aux mœurs et à la vertu. On exaltera les bonnes dispositions qu'il a naturellement pour ses semblables en tant qu'il les regarde comme pouvant aider à son bonheur. Les meilleures vertus sont évidemment celles qui sont le plus utiles à la société. Or la nature avait sans nul doute bien disposé les hommes pour la société : « Les besoins simples de la nature nous rapprochent tous les uns des autres ; la nature a répandu assez de biens sur la terre pour nous rendre tous également heureux, si, les partageant avec quelque égalité, nous avions la sagesse de n'en pas abuser [3] ». Les législations seront d'autant plus sages qu'elles se rapprocheront davantage des vues de la nature, c'est-à-dire, d'une part, qu'elles favoriseront davantage les vertus sociales, de l'autre, qu'elles s'occuperont davantage de diriger et de réfréner les passions.

Dans les *Entretiens de Phocion*, Phocion (Mably) déplore qu'on traite en empirique les maux d'Athènes au lieu d'étudier les principes fixes et immuables auxquels est attaché le bonheur des hommes. Ceux qui le cherchent dans les expédients de la politique sont comme des voyageurs qui, ne sachant où est Corinthe, iraient la chercher chez les nations hyperborées, étant à côté d'elle. En réalité, les maux des hommes viennent de leurs passions. C'est sous leur empire que l'on oublie l'intérêt public et les vertus que la raison nous ordonne d'aimer. Le but du politique doit être de les

1. *Œuvres*, t. X, p. 321. (*Principes de morale.*)
2. T. X, p. 325 (id.).
3. T. X, p. 306 (id.).

tempérer et de les diriger. Inconstantes, aveugles, elles ne peuvent nous donner le bonheur ; par conséquent, « n'est-il pas certain que la politique doit nous faire aimer la vertu, et que c'est là le seul objet que doivent se proposer les législateurs, les lois et les magistrats[1] » ? Le bonheur des peuples sera toujours en raison de l'honnêteté des mœurs. Le politique doit être le ministre et le coopérateur de la providence parmi les hommes. Il fera fleurir les vertus domestiques et s'attachera principalement à développer chez les citoyens la justice, la prudence et le courage. Il facilitera ces vertus en en faisant pratiquer quatre autres, qu'on peut appeler auxiliaires, et qui sont : la tempérance, l'amour du travail, l'amour de la gloire et le respect pour les dieux[2]. L'amour de la patrie en naît naturellement. D'ailleurs, il doit être subordonné à celui de l'humanité[3].

En suscitant ces vertus, la société remplit donc son grand devoir, qui est d'enlever aux passions leur venin. Elles sont inhérentes à la nature de l'homme et, bonnes ou mauvaises, on ne peut les supprimer. Il y en a qui sont de grandes vertus. Mais les penchants bas, les passions matérielles sont mauvais et amènent des dangers. Toutes les passions, si elles peuvent stimuler vers le bien, entraînent souvent vers le mal. Le philosophe doit être très défiant vis-à-vis d'elles. On usera de prudence à leur égard, et on les modérera, ou on les suscitera, selon les besoins[4]. En sortant des mains de la nature, l'homme était modéré et pouvait sans inconvénient se livrer à ses instincts. Actuellement, la raison dit au sage que la morale, pour ouvrir aux hommes le chemin de la vertu et du bonheur, doit diminuer leurs besoins : leur raison, plus libre alors, se dirigera naturellement vers le bien. Actuellement, le clavier humain est faussé et les vices bas tendent à dominer. Les besoins se multiplient et la raison humaine s'écarte toujours davantage des vues de la nature et tombe dans de nouvelles erreurs.

Comme il y a des vertus fécondes, il y a des vices féconds. En tête de ceux-ci est la cupidité qui a amené la corruption générale. Presque toutes nos passions ont besoin d'argent pour se satis-

1. *Œuvres*, t. X, p. 54 (*Entretiens de Phocion*).
2. T. X, p. 96 sq. (*Entretiens de Phocion*) et t. X, p. 325 sq. (*Principes de morale*).
3. T. X, p. 143 sq. (*Entretiens de Phocion*).
4. « Supposant que je tinsse dans une main toutes les vertus et dans l'autre tous les vices, ne pensez pas que je semasse toutes les vertus au hasard et surtout que je ne laissasse échapper aucun vice. » (T. X, p. 359-360, *Principes de morale*.)

faire, donc « elles sont toujours disposées à marcher sous les enseignes de l'avarice... Il n'est plus pour l'avare de patrie, de parent, d'ami. Les richesses produisent le besoin, qui est le plus lâche des vices, ou le luxe qui donne aux riches tous les vices de la pauvreté, et aux pauvres une convoitise qu'ils ne peuvent satisfaire que par des crimes ou les lâchetés les plus avilissantes; les voluptés viennent à la suite du luxe et, tandis qu'elles amollissent et énervent l'âme des riches, dès lors incapables de tout effort généreux, elles jettent le peuple dans une misère qui le rend féroce ou stupide[1] ».

Comment ce vice s'est-il développé et quels ont été ses funestes effets? C'est ce que Mably explique abondamment, ce développement étant un de ceux qu'il préfère.

L'avarice s'est développée par suite de l'égoïsme inné à l'homme, du moment qu'il a été permis d'acquérir des richesses et qu'elles ont paru fixer le bonheur et la considération. L'amour-propre, qui était un des sentiments primitifs de l'homme et pouvait engendrer toute sorte de sentiments excellents pour la société, du moment qu'on l'a laissé s'appliquer à l'accumulation des richesses, s'est transformé en avarice et n'a fait que s'accroître, à mesure que l'homme a passé de l'état d'égalité primitive à celui d'inégalité.

« Plus j'y réfléchis, et plus je suis convaincu que l'inégalité des fortunes et des conditions décompose pour ainsi dire l'homme et altère les sentiments naturels de son cœur[2]. » Elle crée des besoins inutiles et des désirs superflus qui ne peuvent exister dans l'état d'égalité. Elle ouvre l'âme à l'ambition, enseigne à préférer les inutilités aux vertus. Dans l'état d'égalité, rien ne serait plus aisé que de prévenir les abus et d'affermir solidement les lois. « L'égalité doit produire tous les biens, parce qu'elle unit les hommes, leur élève l'âme et les prépare à des sentiments mutuels de bienveillance et d'amitié; j'en conclus que l'inégalité produit tous les maux, parce qu'elle les dégrade, les humilie et sème entre eux la division et la haine[3]. » L'égalité était évidemment voulue par la nature, qui avait donné à tous les hommes mêmes besoins et leur offrait les biens en commun. Ce n'est donc pas la nature, mais la politique et les lois, qui sont fautives, si l'on s'est écarté de ce qui devait être le bonheur de la société[4], et Mably développe avec abondance le cortège d'iniquités qui accompagnent l'iné-

1. *Œuvres*, t. XIV, p. 342-343 (*Du beau*).
2. *Législation*, t. I, p. 49.
3. Id., t. I, p. 50.
4. Id., t. I. p. 67.

galité : paresse des riches, humiliation des pauvres, ambition, envie, etc. Les riches veulent s'emparer du pouvoir. Les guerres civiles naissent, si les pauvres peuvent résister; s'ils succombent, il s'établit une aristocratie qui se transforme en oligarchie et finit en despotisme. La mendicité règne. Les nations, avides comme les particuliers, se font la guerre. Tous ces malheurs viennent de ce qu'on a attaché le bonheur à la possession des richesses, au lieu de se souvenir qu'il était en nous, plus que dans les objets qui nous environnent, et que celui des nations, comme celui des particuliers, était attaché à une bonne morale. Les révolutions se sont multipliées sans que les politiques reconnussent leur erreur. Notre raison n'a cessé de s'écarter davantage de la nature; nos besoins particuliers, se multipliant sans cesse, sont devenus différents de ceux de l'État et les passions se sont affranchies. En même temps qu'il y a eu des riches désireux d'acheter leur plaisir, il y a eu des pauvres contraints de vendre leur industrie. La passion de s'enrichir a donc pris une place croissante dans le cœur humain et a étouffé toute justice. La plus basse des passions imprime partout « son caractère de dureté, de richesse et d'avilissement[1] ». Indifférentes pour le sage qui sait les mépriser, les richesses sont toujours dangereuses dans la société, car elles excitent les mauvaises passions[2]. Opulence et pauvreté sont funestes; « dans l'une et dans l'autre extrémité, il est également difficile, ou peut-être impossible, d'être prudent, juste, tempérant et modéré[3] ». C'est ainsi que le monde est devenu ce que nous le voyons, c'est-à-dire un champ de bataille, où quelques riches triomphent des souffrances d'une foule de misérables[4].

En allant jusqu'au bout, c'est donc évidemment la propriété individuelle qui a donné possibilité à l'inégalité et à l'avarice de se développer, et Mably n'a pas manqué de la critiquer sévèrement.

Savez-vous, dit Stanhope à Mably, dans l'entretien qu'il suppose avoir avec lui, « quelle est la principale source de tous les malheurs qui affligent l'humanité? C'est la propriété des biens[5] ». Les sociétés ont pu l'établir avec justice; « on la trouve même tout établie dans l'état de nature; car personne ne peut nier que l'homme alors n'eût un droit de regarder comme son propre bien la cabane qu'il

1. *Œuvres*, t. X, p. 305 (*Principes de morale*).
2. Id., p. 341.
3. Id., p. 342.
4. Cf. *Œuvres*, t. X, p. 193 (*Entretiens de Phocion*).
5. T. XI, p. 378-379 (*Des droits et des devoirs du citoyen*).

avait élevée et les fruits qu'il avait cultivés[1] ». Rien n'empêcha que les familles, en se réunissant pour former la société, ne gardassent leurs propriétés et ne se partageassent les champs. On savait les désordres causés par l'état de nature et on ne pouvait prévoir les maux qui naîtraient du partage. « Mais nous qui voyons les maux infinis qui sont sortis de cette boîte funeste de Pandore, si le moindre rayon d'espérance frappait notre raison, ne devrions-nous pas aspirer à cette heureuse communauté de biens, tant louée, tant regrettée par les poètes, que Lycurgue avait établie à Lacédémone, que Platon voulait faire revivre dans sa république et qui, grâce à la dépravation des mœurs, ne peut être qu'une chimère dans le monde[2]? »

C'est surtout dans ses *Doutes... aux économistes*, que Mably attaque la théorie des physiocrates sur la propriété et lui oppose les avantages de la communauté. Il ne peut concevoir, dit-il, comment les propriétés mobilière et foncière sont intimement unies à la personnelle et comment elles s'unissent, pour former l'ordre naturel et essentiel des sociétés. Chez beaucoup de nations, la propriété foncière est inconnue; elles n'en existent pas moins. Les Spartiates n'étaient pas propriétaires; pas davantage les Indiens du Paraguay. « L'État, propriétaire de tout, distribue aux particuliers les choses dont ils ont besoin. Voilà, je l'avoue, une économie politique qui me plaît encore autant que si je n'avais pas lu ce que nos philosophes ont écrit sur la propriété foncière[3]. » On dit que la propriété seule inspire le goût du travail. Mais les Indiens ne sont qu'ouvriers et font bien leur besogne. La propriété a introduit l'oisiveté dans le monde; le luxe n'était pas nécessaire pour stimuler au travail. L'amour des distinctions et de la considération pourrait stimuler les hommes autant que l'avarice « et rendrait cher à chaque particulier le patrimoine commun de la société[4] ». Au contraire on voit les vices que cause l'inégalité, et il n'y a pas à douter que la propriété foncière en soit la cause. « Nous sommes bien punis d'avoir cherché le bonheur où l'auteur de notre être ne l'avait pas placé[5]. »

« Cette idée agréable de la communauté des biens[6] » le captive.

1. *Œuvres*, t. XI, p. 379 (*Des droits et des devoirs du citoyen*).
2. Id. Morus et Platon ont vu la vérité. « Je n'exige pas seulement que l'historien connaisse ce que vous appelez des rêveries [leurs écrits], je le condamne à les méditer assez pour qu'elles lui paraissent autant de vérités incontestables. » (*Œuvres*, t. XII, p. 380 : *De la manière d'écrire l'histoire*).
3. *Doutes*, p. 9.
4. Id., p. 11.
5. Id., p. 14.
6. Id., p. 15.

Qu'importe même que le régime de la propriété individuelle amène une plus grande production de richesse? Le bonheur ne consiste pas, comme le veulent les économistes, dans l'abondance, mais dans la vertu[1]. L'ordre naturel des sociétés est, précisément, le contraire de celui que prônent les physiocrates. La nature nous dit de cent manières différentes : « Vous êtes tous mes enfants, et je vous aime tous également..... La terre entière est le patrimoine de chacun de vous..... » La philosophie ne doit-elle pas nous tenir le même langage ? « Établissez la communauté des biens, et rien n'est ensuite plus aisé que d'établir l'égalité des conditions et d'affermir sur ce double fondement le bonheur des hommes[2]. » L'égalité tend sans cesse à se détruire, cela est vrai, mais le devoir de la politique était précisément de l'en empêcher, en maintenant la communauté, ou du moins, en établissant des lois agraires.

La propriété personnelle et la propriété mobilière, qui n'est autre chose que le droit de pourvoir à sa subsistance, sont justes, mais il est faux de dire que le droit de propriété foncière en résulte forcément. En se mettant à la place des premiers hommes, « il me semble que je ne découvre rien qui doive me donner l'idée des propriétés foncières[3] ». Bien plus naturellement leurs idées devaient se tourner vers la communauté. « Je croirais assez vraisemblable qu'on ne doit la première idée des propriétés foncières qu'à la paresse de quelques frêlons, qui voulaient vivre aux dépens des autres sans peine, et à qui on n'avait pas l'art de faire aimer le travail[4]. »

On dit qu'il est nécessaire que la sûreté des récoltes soit payée à ceux qui la procurent et que les magistrats partagent le produit avec les cultivateurs et les propriétaires. « Au lieu de l'ordre essentiel de la nature, je crains bien qu'on ne nous donne ici que l'ordre naturel de l'avarice, de la cupidité et de la sottise[5]. » L'estime seule est due aux magistrats. Du moment qu'elle ne leur suffit plus et qu'ils veulent un salaire, c'est que l'avidité personnelle agit déjà sous le couvert des besoins de l'État.

Il est faux que l'esprit humain soit naturellement porté à établir

1. « Il faut sans doute avoir de bonnes récoltes, mais il faut commencer par avoir d'excellents citoyens. » (*Doutes*, p. 35.)
2. *Doutes*, p. 22.
3. Id., p. 38.
4. Id., p. 40. La théorie que la propriété individuelle n'est pas naturelle à l'homme, est fréquemment répétée chez Mably. Cependant nous avons vu plus haut qu'il lui était arrivé de soutenir l'opinion contraire.
5. *Doutes*, p. 40-41.

l'ordre naturel, comme le veulent les économistes. Celui de la communauté, qui est le vrai, ne ferait actuellement aucune impression sur leurs esprits enténébrés. Ils sont guidés par leurs intérêts immédiats, qui sont souvent contradictoires. « Comment vous y prendrez-vous pour faire croire aux hommes qui n'ont rien, c'est-à-dire au plus grand nombre des citoyens, qu'ils sont évidemment dans l'ordre où ils peuvent trouver la plus grande somme de jouissances et de bonheur[1] ? » En admettant même la nécessité de la richesse et de la pauvreté, « pourquoi voulez-vous que je sois content en me voyant destiné à faire le plat rôle de pauvre, tandis que d'autres, je ne sais pas pourquoi, font le rôle important de riche[2] » ? Les intérêts immédiats et les souffrances parlent plus haut que l'évidence prônée par les économistes. Ceux-ci ont tort de regarder l'homme tantôt comme un animal à nourrir, tantôt comme un ange, qui ne peut résister à la force de l'évidence : ce n'est qu'un être intelligent que ses passions font agir. Il faut compter avec elles et se protéger contre elles. L'évidence n'est souvent qu'un vain mot, chacun jugeant évident ce qui est conforme à son intérêt. Mercier de la Rivière déclare qu'il faut des lois justes, c'est fort bien ; mais comment en fera-t-il, s'il commence par s'écarter des voies de la nature, en admettant la propriété[3] ? Tous les gouvernements, et surtout le despotisme légal, cher aux physiocrates, seront impuissants à rendre heureuse une société où les passions seront ainsi excitées. Dans la communauté des biens, le bien public n'est pas distinct du particulier[4]. Une fois la propriété foncière née, chaque citoyen a son intérêt distinct, qui le porte à aimer les lois injustes qui lui sont favorables, et les magistrats, étant particuliers eux-mêmes, en feront de telles. Par conséquent, le seul moyen infaillible d'empêcher que la puissance législatrice ne s'écarte des limites qui lui sont prescrites, « c'est d'établir la communauté des biens et l'égalité des conditions, parce qu'il n'y a que ce seul arrangement qui puisse détruire ces intérêts particuliers, qui triompheront toujours de l'intérêt général[5] ».

Le système de la pluralité des suffrages, que l'auteur économiste juge vicieux, ne l'est que parce que la propriété foncière a créé des intérêts particuliers : c'est donc nous qui l'avons faussé. Il

1. *Doutes*, p. 47. Chacun eût-il aujourd'hui ce qu'il désire, sera méchant demain, tant que la communauté n'empêchera pas le conflit des passions (p. 48).
2. P. 49.
3. P. 67-68.
4. P. 190-191.
5. P. 194.

donnerait les meilleurs résultats autrement, car il exprimerait véritablement la volonté générale, et il ne faut pas la rendre responsable des vices qui viennent d'erreurs plus anciennes [1]. Au lieu de la critiquer, l'auteur économiste eût bien mieux fait de nous rendre aptes à jouir de ses bienfaits, en nous enseignant les moyens de combattre nos passions. Ce n'est pas le despotisme légal qui pourra jamais servir de remède, mais bien plutôt un gouvernement tempéré, plus propre de sa nature à affaiblir des passions, et à diminuer les maux nés de la propriété.

Après avoir développé ces maximes dans les *Doutes*, il les reprend encore abondamment et avec énergie dans la *Législation*. Il est faux de dire que la société se soit formée pour assurer les possessions [2]. Elle est née de ce que l'homme est un animal sociable. On peut très bien concevoir l'existence de la société avant la propriété. Elle se divisait en plusieurs classes. Les plus robustes cultivaient la terre, les autres, les arts nécessaires. Les magasins publics recevaient les denrées et les magistrats veillaient sur les mœurs. C'est probablement, soit la paresse de quelques-uns qui se laissaient vivre du travail des autres, soit la part prépondérante que se donnaient les magistrats, qui amena l'établissement des propriétés. On les créa dans un moment de colère, sans en prévoir les inconvénients [3]. C'est ainsi que la dissension et l'inégalité furent perpétuées sur la terre. Au lieu de petites sociétés vertueuses et unies, on eut des grandes sociétés avec des lois compliquées et des haines. « La propriété nous partagea en deux classes, en riches et en pauvres. Les premiers préféreront toujours leur fortune domestique à celle de l'État, et les seconds n'aimeront jamais un gouvernement et des lois qui permettent qu'ils soient malheureux [4]. »

Le luxe, suite nécessaire de l'inégalité, a été l'objet des plus violents anathèmes de Mably [5]. Il est une preuve de la misère des peuples et un avant-coureur de la décadence des empires [6]. Son développement depuis le XVIe siècle est un grand malheur. « On veut augmenter son bonheur en multipliant les besoins de la mollesse et de la vanité... Que nous sommes insensés de ne pas voir que plus de bras travaillent à la composition de nos plaisirs et de

1. *Doutes*, p. 246 sq.
2. *Législation*, t. I, p. 75 sq.
3. T. I, p. 84 sq.
4. T. I, p. 100.
5. Il loue Charlemagne de l'avoir poursuivi. (*Œuvres*, t. I, p. 246 : *Observations sur l'Histoire de France.*)
6. *Œuvres*, t. I, p. 247 (id.).

nos commodités, moins nous serons heureux[1]. » Mais jamais, même dans nos États modernes, où l'argent est tout puissant, celui qu'il apporte ne compense les mauvaises mœurs qu'il introduit et, même dans un état commerçant, il faut le proscrire, car il enchérit la main-d'œuvre et par suite les marchandises. Il appauvrit les riches eux-mêmes par ses exigences croissantes. Il ne faut pas à tout prix vouloir développer le commerce. Car les voluptés et le luxe qui en naissent ne contribuent pas réellement au bonheur des hommes. « Il y eut un temps où chaque peuple, satisfait des biens que ses terres lui présentaient, n'avait pour ainsi dire d'autres besoins que ceux de la nature. Le commerce a fait disparaître cette heureuse simplicité de mœurs[2]. » Ce sont toujours les peuples pauvres qui ont vaincu les riches et les nations de l'antiquité se scandaliseraient de nous entendre dire que l'argent est le nerf d'un grand État. « Le commerce est une espèce de monstre qui se détruit de ses propres mains[3]. » Rien n'épuise un État comme les continuelles révolutions du luxe à la pauvreté. C'est par la plus funeste des erreurs que les politiques ont cru voir des avantages à cet ordre de choses. On a négligé le commerce intérieur, qui est utile, parce qu'il n'accroît pas le chiffre des richesses. Le commerce qui résulte de l'agriculture est louable. Quant aux manufactures, « les ouvriers qui y sont employés sont des hommes vils [4] ». Mably a sur l'industrie les idées de l'antiquité. Le commerce extérieur devient tout à fait mauvais, même dans des nations telles que les nôtres, lorsqu'il favorise le luxe. Telle est la vérité, mais, hélas! « l'avarice a donné à l'Europe des préjugés qu'il est trop difficile de détruire[5] ». Aujourd'hui, toutes les richesses sont concentrées dans les mains de quelques-uns. Le reste ne subsiste que par l'industrie et tous ont des intérêts contradictoires. On ne voit que des riches oisifs qui exploitent une multitude affamée. Le sort de celle-ci est affreux. C'est peut-être Mably qui, le premier, a jugé la condition de l'ouvrier moderne inférieure à celle de l'esclave et aussi dépendante. « La liberté dont chaque Européen croit jouir, n'est autre chose que le pouvoir de rompre sa chaîne pour se donner à un nouveau maître. Le besoin y fait des esclaves et ils sont d'autant plus malheureux qu'aucune loi ne pourvoit à leur subsistance... Les anciens étaient les tyrans de leurs esclaves; mais est-il impos-

1. *Œuvres*, t. III, p. 100 (*Observations sur l'Histoire de France*).
2. *Œuvres*, t. VI, p. 472 (*Droit public de l'Europe*).
3. T. VI, p. 515 (id.).
4. T. VI, p. 523 (id.).
5. T. VI, p. 533 (id.).

sible d'établir la loi entre le maître et son esclave? C'est se jouer de la raison que de prétendre que tout homme est libre dans les pays où le citoyen emploie un autre citoyen pour le servir et le condamner aux emplois les plus vils et les plus durs pour l'humanité[1]. »

La critique de la société et de la propriété par Mably ressemble fort, on le voit, à celle de Morelly. Elle est plus détaillée et plus longuement exposée et n'en diffère guère que sur la question de la civilisation, à laquelle Morelly est moins hostile. L'homme est naturellement bien disposé par la société. Le but de la politique est de le rendre heureux, c'est-à-dire vertueux et, pour cela, de lui faire confondre son intérêt particulier avec l'intérêt général de ses semblables. Elle doit donc veiller soigneusement sur ses passions et réprimer celles qui l'engagent à consulter avant tout son intérêt personnel. La chose était facile dans l'état de nature, où il y avait peu de besoins et point de propriété. La création des propriétés foncières a été une erreur funeste. Due à l'avarice naissante, elle a favorisé son développement. Cette passion déchaînée a surexcité les autres. Il est devenu impossible que les mœurs subsistent dans des États tels que les modernes, habités par des hommes tels qu'ils sont devenus. Par conséquent, le malheur règne forcément sur la terre. Avec la propriété est née l'inégalité des richesses; les intérêts se sont divisés; les compétitions sont nées, les lois se sont multipliées en vain et la société s'est trouvée divisée en deux classes ennemies. Tels sont les maux qui sont nés de la propriété.

II

Comment porter remède à cet état de choses? Évidemment, c'est en renonçant aux erreurs qu'ont établies ces politiques, et en essayant de nous rapprocher de l'état moral et social auquel la nature nous destinait[2].

Mais une réforme est-elle possible? L'humeur triste de Mably en doute souvent. Peut-être « que les hommes sont trop dépravés pour

1. *Œuvres*, t. VI, p. 481-482 (*Droit public de l'Europe*); cf. *Œuvres*, t. II, p. 468 (*Observations sur l'Histoire de France*) : la liberté n'est rien dans un pays où la subsistance n'est pas assurée. « Esclaves de la pauvreté vous n'êtes libres que de nom.....; vous regarderez comme une faveur du ciel qu'un maître veuille vous recueillir. »

2. *Législation*, t. II, p. 263.

qu'il puisse y avoir une sage politique[1] ». Passant en revue tous les pays de l'Europe, il doute des chances qu'aurait une réforme d'y aboutir[2]. Pour la France en particulier, il est d'un pessimisme très noir. A moins d'événement imprévu, elle « tombera dans un état de dépérissement et de langueur, où tombe enfin toute société qui empêche les citoyens de s'intéresser à la chose publique », et il finit par s'écrier : « Je suis las de m'occuper d'une nation qui est perdue sans ressource et qui, par son inconsidération et sa légèreté, mérite que nos ministres soient détestables[3] ».

Malgré tout, néanmoins, il garde quelque espérance. « Il peut se trouver des circonstances où mes lois contre l'avarice ne seront pas aussi inutiles que vous le prétendez[4]. » Il énumère les occasions favorables qu'ont rencontrées bien des peuples pour faire une heureuse révolution et il ne désespère pas d'en voir naître qu'on saura mettre à profit[5].

Le cas échéant, tout citoyen aura le droit d'agir, car chacun a le droit d'exiger que la société rende sa situation plus avantageuse qu'elle n'est dans l'état de nature[6]. Si les lois sont absurdes, il est légitime de s'en affranchir. Une guerre civile peut être un bien comme l'amputation d'un membre : « Regarder toujours la guerre civile comme une injustice..., c'est la doctrine la plus contraire aux bonnes mœurs et au bien public ». Le droit de souveraineté du peuple implique le droit de changer ce qui est, et il ne faut pas attendre la dernière limite de la tyrannie pour réagir. Chacun a le droit d'examiner les lois humaines[7] et d'en réclamer l'abolition. Et il finit par s'écrier : « Choisissez entre une révolution et l'esclavage, il n'y a point de milieu ».

Il est donc visible qu'une révolution, même violente, ne répugne pas absolument à Mably[8]. Mais il est bien loin en général de la conseiller. Ce qu'il faut, c'est accomplir graduellement le changement. Il préconise fréquemment « cet art de faire le bien lente-

1. *Œuvres*, t. XIV, p. 46 (*l'Oracle d'Apollon*), cf. t. VIII, p. 552 (*Observations sur le gouvernement et les lois des États-Unis d'Amérique*).
2. *Législation*, t. II, p. 34 sq.
3. *Œuvres*, t. III, p. 353 (*Observations sur l'Histoire de France*).
4. *Législation*, t. I, p. 187.
5. *Législation*, t. I, p. 188 sq.; t. II, p. 43 sq.
6. *Œuvres*, t. XI, p. 271 sq. (*Des droits et des devoirs du citoyen.*)
7. Celle de la propriété, par exemple.
8. Il dit aux Polonais : « Ne craignez point de vous égarer sur les traces de Lycurgue qui, sans autre droit que celui que donne l'amour de la justice et de la patrie, fit une conjuration avec trente de ses concitoyens pour forcer sa république à être heureuse ». (*Œuvres*, t. VIII, p. 291 : *Du gouvernement et des lois de Pologne.*)

ment et par degrés, de ne point franchir brusquement les intervalles que nous sommes condamnés à parcourir avec patience[1] ». Ses conseils aux Polonais sont presque partout empreints de beaucoup de modération : « Dans la réforme d'un mauvais gouvernement, il faut peut-être, pour faire le plus grand bien possible, ne pas aspirer à une trop haute perfection[2] ». On luttera avec ménagement contre les abus, tolérant provisoirement les uns pour vaincre les autres, et surtout on tâchera toujours de remonter à la source du mal. « La Pologne est un corps couvert de plaies, mais n'en soyez point effrayé : après avoir purifié et renouvelé la masse du sang, il faut espérer que ces plaies se refermeront, pour ainsi dire, d'elles-mêmes[3]. » Lycurgue réussit à Sparte une révolution brusque, mais c'était un petit État, et il était Lycurgue.

Comme le bonheur tient à la vertu, le bon législateur sera donc avant tout un moraliste et toutes ses mesures doivent être inspirées par ce but : rétablir les mœurs. Se rappelant quelles étaient la nature et la destinée primitives des hommes, il remarquera tous les changements qui sont survenus et agira avec modération, comme « un ami qui corrige son ami[4] ». Il s'efforcera de détruire les passions les plus dangereuses, de dévier les autres. Si l'ennemi est trop fort, on rusera et on attaquera les vices de détail qui l'accompagnent[5]. En certains temps, on ne peut songer à ordonner tout de suite le règne des vertus. On commencera par favoriser celle dont le peuple semble le moins éloigné. Au besoin on combattra d'abord les passions par les passions, les vices par les vices. Toujours, il faut apporter une grande circonspection ; le chemin est long à parcourir, car nous sommes bien loin du but[6], mais c'est dans cet esprit que l'on agira, combattant avant tout l'avarice, « la première passion que nous a donnée la propriété ».

Comment le législateur doit-il agir, cet esprit général de moralisation étant indiqué?

L'idéal qu'il aura devant les yeux sera évidemment cet état de communauté qui fut celui des sociétés primitives, bien avant l'âge d'or que nous retracent les poètes[7]. Quand Stanhope s'amuse à rêver un État modèle, il se transporte dans une île déserte, où il

1. *Œuvres*, t. II, p. 214 (*Observations sur l'Histoire de France*).
2. T. VIII, p. 38 (*Du gouvernement et des lois de Pologne*).
3. T. VIII, p. 151 (id.)
4. *Législation*, t. II, p. 19.
5. *Œuvres*, t. X, p. 203 (*Entretiens de Phocion*).
6. *Législation*, t. I, p. 34.
7. *Œuvres*, t. IV, p. 2 (*Observations sur l'Histoire de la Grèce*).

s'établira et fondera une république, dont la première règle sera que personne ne possède rien en propre[1]. L'état de communauté est sans contredit le plus parfait. Platon n'a qu'un tort dans sa république, c'est d'avoir permis aux simples citoyens de posséder : cette erreur eût troublé son État[2]. Est-ce à dire que le législateur ordonnera de l'établir? Sans doute, si l'on pouvait affranchir notre raison de ses préjugés[3]. Mais, hélas! au point où nous en sommes, peut-on espérer pouvoir revenir en arrière? Mably se le demande[4], et il n'ose l'espérer. S'il montre les avantages de la communauté des biens, c'est « non pas pour nous dire qu'il faut renoncer à nos propriétés et rentrer dans les voies de la nature[5] », mais pour nous indiquer l'origine des maux dont nous souffrons; « aucune force humaine ne pourrait tenter aujourd'hui de rétablir l'égalité sans causer de plus grands désordres que ceux qu'on voudrait éviter[6] ». Son état de communauté n'est donc pas un modèle de constitution pour remédier aux maux actuels de la société ; c'est, comme l'état de nature de Rousseau, un idéal lointain : les législateurs y puiseront leurs inspirations.

Moins éloigné de toute portée pratique est l'exemple des républiques de l'antiquité et l'étude de ses écrivains. C'est par ces politiques, en particulier par Lycurgue, que Mably voit appliquées les idées qui lui sont chères. Son nom revient continuellement sous sa plume[7]. « Il descendit pour ainsi dire jusque dans le fond du cœur des citoyens[8]... Lycurgue a le mieux connu les vues de la nature et pris les mesures les plus efficaces pour que ses citoyens ne s'en écartassent pas[9]. » C'est « un homme qui, par une espèce de prodige, réunit les lumières du philosophe, les vertus du sage et la naissance d'un prince... Depuis la naissance des choses il n'y a peut-être pas eu quatre Lycurgues dans le monde[10] ». Voulant

1. *Œuvres*, t. XI, p. 383 (*Des droits et des devoirs du citoyen*).
2. *Législation*, t. I, p. 106.
3. *Législation*, t. I, p. 102.
4. *Doutes*, p. 272.
5. *Doutes*, p. 14.
6. *Doutes*, p. 15. « Le mal est aujourd'hui trop invétéré pour espérer de le guérir. » (Id., p. 24).
7. V. surtout *Œuvres*, t. IV, p. 16 sq. (*Observations sur l'Histoire de la Grèce*). Il recommande au jeune duc de Parme l'étude de ses institutions; v. *Œuvres de Condillac*, édit. 1821-23, t. XV, p. 17 : *De l'étude de l'histoire* (ce traité est dû à Mably) et passim *Entretiens de Phocion*.
8. *Œuvres*, t. IV, p. 22. (*Observations sur l'Histoire de la Grèce*).
9. Id., t. XIV, p. 313; cf. *Législation*, t. I, p. 73 sq.
10. *Œuvres*, t. XV, p. 61 (*Du développement, des progrès et des bornes de la raison*).

dignement louer Charlemagne, il le compare à Lycurgue[1]. C'est son nom qu'il a sans cesse à la bouche en s'adressant aux Polonais ou aux Américains. Sa cité favorite est Sparte, telle qu'il se la représente, c'est-à-dire un État dont le législateur, guidé par des vues morales et par la connaissance du cœur humain, a enlevé la propriété aux particuliers pour la donner à l'État, a établi l'égalité, banni les arts et le luxe[2], et remplacé l'initiative individuelle par l'esprit de communauté. C'est là qu'il eût voulu vivre : « Si j'étais né à Sparte, disait-il, je sens que j'aurais été quelque chose[3]. »

Son auteur favori est Platon. « Il avait calculé la force de la raison humaine et celle de nos passions ; il connaissait la génération de nos vices et la chaîne fatale qui les lie les uns aux autres. Peut-être aurait-il eu l'audace de vous dire que ces sauvages qui errent sur vos frontières sont moins éloignés des principes d'une bonne civilisation que les peuples qui cultivent le commerce et qui chérissent les richesses[4]. » Il s'en inspire continuellement et, bien souvent, « ses livres ne sont qu'une paraphrase de la république de Platon[5] ».

Toutes ses sympathies sont pour les pays où règnent la simplicité et une certaine pauvreté[6]. La Suisse lui plaît par ses lois somptuaires et par l'égalité relative qui règne entre les fortunes[7]. Il admire la Suède, dont la constitution politique, les lois somptuaires, les mesures en faveur des pauvres lui semblent admirables[8]. « Elle régnera encore sur le Nord par sa sagesse, comme elle y a dominé par son courage. » Malgré son pessimisme, il loue souvent les républiques d'Amérique, entre autres raisons, parce qu'elles ont réclamé la souveraineté du peuple[9]. Malheureusement l'avarice doit former le fond de leur caractère, puisqu'elle les a fait se révolter. C'est un mauvais symptôme pour l'avenir[10].

1. *Œuvres*, t. XIV, p. 351 (*Du beau*).
2. Peut-être bien est-ce en haine de la civilisation qu'il va quelque part jusqu'à admirer Attila. (*Œuvres*, t. IV, p. 565 : *Observations sur les Romains*).
3. Brizard, *op. cit.*, p. 88. D'ailleurs, la République romaine, à un degré moindre cependant, avait aussi ses sympathies. C'est « le gouvernement le plus sage qui eût été établi parmi les hommes ». (T. XI, p. 497 : *Des droits et des devoirs du citoyen*). Ce sont, dit-il, « les républiques anciennes qu'il faut toujours avoir devant les yeux, quand on veut faire de grandes choses ». (*Œuvres*, t. VIII, p. 179 : *Du gouvernement et des lois de Pologne.*)
4. *Œuvres*, t. VIII, p. 440-441 (*Observations sur l'Amérique*).
5. Espinas, *op. cit.*, p. 239.
6. Partout il loue « l'ignorance et la tranquillité de nos pères ». (*Œuvres*, t. XV, p. 51 : *Du développement, des progrès et des bornes de la raison*).
7. *Œuvres de Condillac*, t. XV, p. 38, 127 (*De l'étude de l'histoire*, par Mably).
8. Id., p. 128 sq. Cf. *Œuvres de Mably*, t. VI, p. 372 sq. (*Droit public de l'Europe*).
9. *Œuvres*, t. VIII, p. 337 (*Observations sur... l'Amérique*).
10. T. XIII, p. 422 sq. (*Notre gloire et nos rêves*).

Guidé par la connaissance de la vraie morale, ayant présent à l'esprit le souvenir du bienheureux état de communauté, et sous les yeux l'exemple des républiques anciennes et des moins corrompues des nations modernes, le législateur songera avant tout à éteindre les passions nées de l'avarice et, par conséquent, à diminuer l'inégalité des fortunes.

« Il y a une épreuve infaillible pour juger de la sagesse d'une loi; elle consiste à se demander si la loi proposée tend à mettre plus d'égalité entre les citoyens. Est-elle propre à produire cet effet? ne balancez point à la juger très bonne; elle corrigera nécessairement plusieurs abus et procurera plusieurs avantages[1]. » Ce n'est pas à dire néanmoins qu'il faille dépouiller les hommes de leurs biens et disposer arbitrairement des propriétés[2]. S'il faut combattre l'avarice, c'est par la ruse. Une fois la propriété établie, il faut « la regarder comme le fondement de l'ordre, de la paix et de la sûreté publique[3] ». Les républiques anciennes où elle fut violée furent malheureuses et agitées, et les monarchies où elle n'est pas respectée sont sujettes à des révoltes et à des désastres. « Primitivement, toute loi était vicieuse, qui tendait à rompre la communauté des biens. Au contraire, toute loi sera sage aujourd'hui, qui tendra à ôter à nos passions quelque moyen ou quelque prétexte de blesser les droits de la propriété, même la plus légère[4]. » Le législateur fera donc des lois impartiales qui pousseront à l'égalité d'une manière douce et humaine, et il saura se résigner au besoin à se contenter de peu[5]. Il n'essaiera point d'établir de république parfaite. Si même les riches se laissaient dépouiller, les pauvres n'auraient pas les sentiments de vertu nécessaires pour que l'égalité subsiste[6]. Les sauvages n'étant qu'ignorants et n'ayant pas de vices, seraient mieux disposés que nous à recevoir une bonne législation. On voit chez eux des tribus

1. *Législation*, t. II, p. 87.

2. « A Dieu ne plaise, Monseigneur, dit-il au duc de Parme, que, sous prétexte de produire le plus grand bien, c'est-à-dire de rendre les fortunes égales, je vous invite à porter une main sacrilège sur les biens de vos sujets. » (*Œuvres de Condillac*, t. XV, p. 310 : *De l'étude de l'histoire;* cf. *Législation*, t. I, p. 121).

3. *Législation*, t. I, p. 121.

4. Id., t. I, p. 124.

5. La *Législation*, les écrits sur la Pologne et sur l'Amérique, l'*Étude de l'histoire* nous montrent principalement les idées de Mably sur les réformes possibles.

6. « Un peuple ne sera propre à se conformer à l'état de communauté que quand les mœurs seront modestes et que les besoins seront diminués à ce point que le pauvre soit content de sa pauvreté et que le riche ne trouve aucun avantage à être riche. » (*Législation*, t. I, p. 112-113).

où l'on porte les grains dans des magasins publics. « Quelles heureuses dispositions pour établir la communauté des biens! C'est sur les bords de l'Ohio ou du Mississipi que Platon pourrait bâtir sa république[1]. » Quant à nous, nous sommes trop loin pour revenir à la communauté et le législateur fera comme le pilote qui, détourné de sa route par la tempête, lutte néanmoins et serre au plus près.

Il faudra que l'exemple de la modération et de la vertu parte d'en haut; « selon que le gouvernement sera plus ou moins avide et intéressé, les citoyens estimeront plus ou moins les richesses[2] ». En vain, les lois résisteront aux efforts de l'avarice si elles ne commencent par diminuer les finances de l'État. Mably dit aux Polonais : « Je voudrais qu'on n'eût pas de finances publiques[3] ». Les grands devraient s'occuper gratuitement du bien public; l'honneur et l'amour de la gloire devraient remplacer l'argent comme récompenses. Le crédit public a causé les plus grands maux[4]. « Si l'on ne s'étudie pas à faire beaucoup de choses avec peu d'argent, il est démontré qu'avec beaucoup d'argent on ne fera bientôt que peu de chose ou rien[5] ». Que les impôts soient perçus simplement et sans intermédiaires. Si l'on a un excès d'argent, qu'on l'emploie à des travaux utiles; un trésor stimule la cupidité. Pour que les magistrats soient justes, il faut que l'État ait peu de besoins et qu'eux-mêmes n'en aient pas d'autres que le reste des citoyens. Cela est assez bien réalisé en Suisse : « Ailleurs, l'État appauvrit les citoyens, ici, il vient au secours de ceux qui ont souffert une perte[6] ». En voyant l'État faire peu de cas de l'argent, les citoyens s'habitueront à faire de même. « La pauvreté tient lieu de bien des vertus et de bien des lois, et des hommes qui ont peu de besoins et à qui on ne peut ôter que la vie sont toujours libres quand ils veulent l'être[7]. » Ce sont toujours les peuples pauvres qui triomphent des riches et les États ne doivent se proposer comme bonheur que celui que leur offre la nature, c'est-à-dire la médiocrité[8]. Tout ce qui augmente les revenus de l'État est mauvais. Tant qu'ils seront nécessaires, ils devront consister uniquement

1. *Législation*, t. I, p. 114.
2. Id., t. I, p. 128.
3. *Œuvres*, t. VIII, p. 214 (*Du gouvernement et des lois de Pologne*).
4. T. VIII, p. 221 (id.).
5. T. VIII, p. 223 (id.).
6. *Législation*, t. I, p. 131.
7. *Œuvres*, t. I, p. 156 (*Observations sur l'Histoire de France*).
8. *Œuvres de Condillac*, t. XV, p. 56 et 69 (*De l'étude de l'histoire*).

dans l'impôt direct sur les terres[1]. « Tous les impôts finissent par retomber sur leurs propriétaires », d'autre part, « il est injuste qu'après avoir sacrifié mes bras, mon travail, mes sueurs à l'État, il reprenne, par un tour de passe-passe, une partie du salaire que j'ai reçu pour cultiver ou pour défendre des terres où je ne possède rien[2] ». Les impôts indirects ont l'inconvénient de dissimuler et multiplient les dettes. Comme les besoins des magistrats augmentent ceux de l'État et que leurs mœurs décident des mœurs publiques, les richesses ne seront pas un titre à leurs fonctions et celles-ci seront gratuites. Aussi les gens indignes n'y aspireront pas. On tâchera sans cesse de diminuer les impôts, afin que la richesse du fisc n'excite pas l'avidité. On tâchera de ne laisser subsister que l'avarice conservatrice qui nous attache à nos biens, en détruisant la conquérante.

Par tous les moyens, on empêchera que l'avarice naisse et se développe dans un pays. « Arrangez vos lois de façon que je sois content d'une fortune médiocre. Rendez-moi les richesses inutiles, si vous ne voulez pas que je m'occupe des moyens d'en amasser[3]. » On proscrira les arts inutiles, la peinture, la sculpture, etc. Les lois somptuaires doivent être infinies. « Je ne finirais point de vous parler des lois somptuaires, si je voulais faire connaître tous leurs avantages. Elles doivent s'étendre sur tout : meubles, logements, table, domestiques, vêtements. Si vous négligez une partie, vous laissez une porte ouverte à des abus qui s'étendront sur tout. Plus vos règlements seront austères, moins l'inégalité des fortunes sera dangereuse[4]. » Mably loue les lois somptuaires en Suède[5]. Il les recommande spécialement aux Polonais[6]; de même aux Américains[7]. Il voudrait qu'il y eût des censeurs dans la France réorganisée. « Ils seraient chargés, en particulier, de l'exécution des lois somptuaires que pourraient faire les États généraux ou provinciaux, pour mettre des bornes à ce luxe scandaleux[8]. »

Qu'on se tienne en garde contre le commerce. Nous avons déjà vu ses inconvénients. Il est contraire à l'esprit de tout bon gouvernement. Les commerçants sont sans patrie. Avec raison on les dédaignait dans l'antiquité. Le commerce développe le goût du luxe

1. *Législation*, t. I, p. 135.
2. Id.
3. *Législation*, t. I, p. 147; id., p. 35 sq.; 39 sq.
4. Id., t. I, p. 150.
5. Id., t. I, p. 23-24.
6. *Œuvres*, t. VIII, p. 193 (*Du gouvernement et des lois de Pologne*).
7. T. VIII, p. 400; cf. *Œuvres de Condillac*, t. XV, p. 38 (*De l'étude de l'histoire*).
8. *Œuvres*, t. XI, p. 485 (*Des droits et des devoirs du citoyen*).

et des conquêtes. On le réduira donc au strict nécessaire. « Si vous prenez des mesures pour empêcher le commerce de multiplier vos besoins, si vous vous opposez aux progrès du luxe, si vos lois se défient prudemment des femmes, par qui la corruption s'est introduite dans toutes les républiques, si vous mettez des entraves à l'ambition des riches, portés naturellement à penser que tout leur appartient...., » vous aurez fait à peu près ce qui dépend de vous pour empêcher les malheurs de l'avenir[1].

Ces mesures doivent surtout empêcher les inconvénients de l'inégalité des fortunes. Il en est d'autres qui doivent tendre à la diminuer. Les lois sur la succession sont d'une grande importance[2]. Il est bon que les biens d'une famille ne puissent être transmis à une autre. Il faut gêner la vente et l'aliénation des biens. La liberté de tester sera annulée. « La loi disposerait du bien de chaque mourant ou, si elle lui laissait la faculté de distribuer à son gré son mobilier, ce ne serait que pour reconnaître le zèle et l'affection de ses serviteurs et faire rentrer ainsi dans la classe des pauvres, quelques richesses pernicieuses au riche[3]. » On réglera et on limitera les degrés de parenté donnant droit d'hériter. Qu'une fille unique ne puisse, par exemple, hériter que d'un tiers des biens patrimoniaux, et qu'on lui donne deux frères adoptifs : « Si un homme n'a aucun héritier, que son bien n'appartienne pas à l'État, qui doit donner l'exemple du désintéressement, que cette succession soit partagée également entre les familles pauvres du lieu qu'habitait celui qui la laisse[4] ».

Mais jamais on ne triomphera des vices de l'inégalité si l'on n'a recours aux lois agraires[5]. C'est le fait de les avoir violées, non celui de les avoir édictées, qui ruina la Rome républicaine. Elles y étaient salutaires et, plus elles irritaient, plus elles étaient nécessaires[6]. Elles seules peuvent maintenir l'équilibre et la justice dans l'État. Elles ne nuisent pas à l'agriculture, car les petits héritages sont les mieux cultivés. Mably insiste sur la nécessité de favoriser toujours les pauvres qui, sans cela, sont sans patrie et ne peuvent que haïr l'État[7]. Dans les pays où règne le système des classes, on pourrait constituer un patrimoine fixe pour chaque ordre. « Plu-

1. *Œuvres*, t. VIII, p. 456 (*Observations sur l'Amérique*).
2. *Législation*, t. I, p. 154.
3. *Législation*, t. I, p. 158.
4. Id., p. 159.
5. *Œuvres de Condillac*, t. XV, p. 310 (*De l'étude de l'histoire*); *Législation*, t. I, p. 161.
6. *Œuvres de Condillac*, t. XV, p. 320 (*De l'étude de l'histoire*).
7. Id., p. 28.

sieurs États ont porté des espèces de lois agraires contre l'avidité du clergé, et l'avantage qu'ils en ont retiré aurait dû les avertir de faire, en faveur du bien public, les mêmes lois contre la cupidité des autres classes de citoyens[1]. » Le sort du paysan a empiré parce que les riches ont acheté les terres.

Qu'on empêche les citoyens d'amasser des richesses au dehors et de les rapporter chez eux. « Tâchez de trouver quelque moyen pour empêcher qu'il ne se forme de ces fortunes immenses », dit-il aux Polonais[2]. Que la médiocrité des héritages force les propriétaires à les cultiver eux-mêmes[3]. « On fait trop peu d'attention aux intérêts de cette multitude qu'on appelle la populace[3]. » Il faudrait apprendre aux humbles à connaître leur dignité. En les humiliant, on flatte la vanité des grands. Il faut les retirer de cette misère qui les abrutit. La mendicité déshonore et affaiblit un gouvernement. Les aumônes des riches ne réparent pas le mal et, « si vous ne voulez pas que les vices des riches profitent des vices des pauvres, proscrivez la pauvreté[4] ». C'est surtout par les progrès de l'agriculture qu'on améliorera leur sort[5]. « Les artisans ne subsistent que du salaire qu'ils reçoivent des riches... et le travail doit nécessairement avilir leur âme, » dit Phocion[6], mais on peut exiger et « il est aisé d'établir un tel ordre de choses, que le travail fournisse à chaque homme une subsistance honnête, et qu'il n'y ait aucune circonstance où un père laborieux soit condamné à mourir de faim avec sa famille[7] ».

C'est un devoir impérieux du gouvernement d'assurer à tous la subsistance. Aussi Mably a-t-il consacré un opuscule à la question du commerce des blés. Il reprend avec assez de vigueur contre sa liberté, les arguments de Necker. Il est absurde, dit-il, de ruiner tout le monde en prétendant enrichir les propriétaires. Moins il y aura d'acheteurs et moins ils feront leurs affaires. Si on voulait faire fleurir l'agriculture d'une manière durable, il faudrait commencer par assurer l'aisance de la classe stérile qui, alors, consommerait assez pour stimuler la production agricole[8].

Comme aucun besoin n'est aussi pressant que celui de manger,

1. *Législation*, t. I, p. 163.
2. *Œuvres*, t. VIII, p. 193-194 (*Du gouvernement et des lois de Pologne*).
2. *Œuvres*, t. XI, p. 124.
3. *Législation*, t. I, p. 237.
4. *Législation*, t. I, p, 238.
5. *Œuvres*, t. X, p. 20 (*Entretiens de Phocion*).
6. Id., t. X, p. 120 (id.).
7. *Œuvres de Condillac*, t. XV, p. 310 (*De l'étude de l'histoire*).
8. *Œuvres*, t. XIII, p. 258-259 (*Du commerce des grains*).

le blé doit être traité différemment des autres denrées. Si le commerce en était libre, des accapareurs formeraient de grands entrepôts afin d'en faire monter le prix le plus possible. Leur avarice les empêcherait de se contenter d'un profit modeste, comme le disent les économistes. Le commerce des blés ne devrait de sa nature se faire que par les laboureurs et les fermiers, qui se contentent d'un petit bénéfice et ne peuvent pas accaparer. Actuellement, il en est différemment. Il serait bon qu'il y eût, en chaque district, des greniers d'abondance. On en sortirait le blé dans les chertés pour rassurer le peuple. Ils se prêteraient dans les disettes locales et seraient administrés par les officiers municipaux, plutôt que par les intendants. Qu'on n'écoute pas les plaintes égoïstes des riches qui, après avoir dépouillé les pauvres de tout héritage, exploitent encore leur travail[1]. Ils ne trouvent avantage à faire hausser le prix des grains que parce qu'ils ont l'injustice de ne pas proportionner les salaires aux nouveaux prix. Bientôt, la population diminuant, leur profit disparaît, car la misère publique leur fait la loi, comme ils la faisaient. Qu'importe de faire entrer de l'argent en vendant du blé à l'extérieur? La vertu publique n'en sera pas accrue. Même en supposant que le commerce extérieur soit une bonne chose, il faut défendre l'exportation des grains, car il ne peut prospérer qu'avec une main d'œuvre à bon marché et, par conséquent, avec le bas prix des subsistances. On pourrait laisser plus de liberté dans un pays où il y aurait plus de propriétaires et où les hommes n'auraient pas leur salaire comme unique ressource. Chez nous, on ne le peut.

Agir ainsi, n'est pas violer le droit de propriété. Il serait étrange qu'on la blessât en établissant les lois de la raison et en gênant la cupidité[1]. « Quel sera l'homme assez peu raisonnable pour prétendre qu'une saine politique ne peut prescrire aux riches les conditions auxquelles ils jouiront de leur fortune, et les empêcher d'opprimer les pauvres[2] ? »

Assurer la subsistance du peuple et lui offrir les moyens de s'enrichir est la seule chose que l'on puisse faire pour lui, car on ne saurait, sans imprudence, donner de droits politiques à des gens que leur condition rend accessibles à toutes les passions et qui n'ont pas de vraie indépendance[3]. Tous les conseils de Mably aux

1. *Œuvres*, t. XIII, p. 275-276 (*Du commerce des grains*).
2. Id., p. 274 (id.). On empêchera le monopole en interdisant aux riches de vendre le grain ailleurs qu'au marché.
3. T. X, p. 124 (*Entretiens de Phocion*), t. VIII, p. 388 (*Observations sur l'Amérique*).

républiques d'Amérique sont motivés par cette question de l'inégalité des fortunes qu'il craint de voir se rétablir chez elles. Il y a d'excellentes lois qui sont funestes sans l'égalité ; tel, le droit de suffrage, par exemple. Il s'inquiète de la loi de Pensylvanie, très libérale en cette matière, et qui suppose une grande égalité [1]. La démocratie est dangereuse, dès que les mœurs cessent d'être irréprochables, et la législation du Massachussets, moins libérale, lui paraît plus équitable. Le commerce produira de mauvais effets en amenant des richesses ; il est inévitable que le peuple soit jaloux et impuissant dans un État libre où il y a beaucoup d'inégalité [2]. Il faut faire des lois conciliatrices, pour empêcher les riches d'abuser de leur fortune.

Toute la politique de Mably se rapporte à la question de l'inégalité des biens. Il préfère les gouvernements mixtes avec des contre-forces ; c'est que dans les gouvernements mixtes seuls, les citoyens, malgré l'inégalité des fortunes, peuvent se rapprocher de l'égalité naturelle et jouir de la sûreté pour laquelle ils se sont réunis en société [3], les passions se faisant échec les unes aux autres. L'éducation publique est indispensable ; elle seule façonne les enfants aux bonnes mœurs et à l'esprit de communauté [4].

Par cet ensemble de mesures, on peut espérer voir refleurir le bonheur sur la terre. Sans doute elles sont parfois dures et pénibles. La propriété a créé tant de vices qu'elle a presque forcé le législateur à être barbare [5]. Peut-être pourra-t-on cependant adopter ces règles, au moins en partie. Les Romains et les Spartiates avaient nos vices quand on leur a imposé des législations analogues. Un homme habile et patient pourra peut-être venir à bout de cette entreprise ; d'ailleurs, cette législation n'est pas parfaite et le bonheur qui en résulte ne sera pas complet, puisqu'en tolérant la propriété individuelle on a laissé subsister les germes de nos vices [6].

Telles sont les doctrines sociales de Mably. Il est peut-être l'exemple le plus frappant de la forme sous laquelle se présente le plus souvent le socialisme au XVIIIe siècle. C'est une doctrine morale, basée sur la philosophie du bonheur et la morale utilitaire et qui s'appuie sur l'antiquité mal comprise. Elle dédaigne d'étudier avec précision les maux de la quatrième classe et les remèdes.

1. *Œuvres*, t. VIII, p. 364 (*Observations sur l'Amérique*).
2. T. VIII, p. 428 (id.).
3. *Doutes*, p. 275.
4. *Législation*, t. II, p. 132 sq.
5. *Législation*, t. II, p. 106.
6. Id., p. 128-129.

elle ne montre les premiers qu'en tant qu'arguments destinés à prouver la dégénérescence de l'homme et les autres qu'en tant qu'ils peuvent ramener l'homme, à sa destinée primitive. Il y a bien peu d'esprit moderne dans toutes ces théories rétrogrades. L'influence de Rousseau est d'ailleurs visible.

Si nous rapprochons nos trois socialistes, Morelly, Rousseau et Mably, nous voyons qu'ils présentent de grandes analogies. Leur morale est la même et toute leur attaque de la propriété part de la même théorie. Rousseau proclame la société mauvaise et inséparable de la propriété; Mably et Morelly jugeant au contraire possible, au moins dans le passé, des sociétés communistes, s'en prennent surtout à l'institution de la propriété. Par conséquent, leur pessimisme est moins complet que celui de Rousseau et, au point de vue négatif, leur critique est moins violente. Par contre, au point de vue positif, ils lui sont supérieurs. Rousseau, jugeant toute société et toute civilisation mauvaises, est incapable de donner autre chose que des panacées et des déclamations. Mably, par un long système de législation, crut à la rigueur possible de ramener les hommes à un état de civilisation analogue à celui des républiques anciennes. Morelly, seul, acceptant les bienfaits de la civilisation, les jugea peut-être conciliables avec une société communiste; et, s'il pense la sienne impossible pour le présent, il en trace hardiment le plan et lui croit une chance d'existence dans l'avenir. C'est par là qu'il est infiniment supérieur aux deux autres au point de vue de l'histoire du développement du socialisme : sans doute son système est incomplet et impraticable, mais il a indiqué la voie où le suivront bien d'autres réformateurs du siècle suivant.

CHAPITRE IX

LES ENCYCLOPÉDISTES ET LES PHILOSOPHES

I. Voltaire. — II. Les encyclopédistes. Diderot. — III. D'Alembert et le grand Frédéric. — IV. Helvétius. — V. D'Holbach. — VI. Les philosophes, Marmontel, Chastellux, Condorcet, Saint-Lambert, Condillac.

Quelle fut sur les questions relatives à la propriété l'opinion des philosophes? nous entendrons sous ce nom Voltaire, le fondateur et le grand chef de la secte; les encyclopédistes : Diderot, d'Alembert, Helvétius, d'Holbach; et un certain nombre d'autres écrivains qu'on peut leur rattacher à des titres divers, tels que Chastellux, Saint-Lambert, Condorcet, Condillac, Marmontel, etc. On a appelé à juste titre le XVIIIe siècle, le siècle philosophe. Ce sont ces écrivains qui, avec Rousseau et ses disciples, ont été à la tête du mouvement de la pensée : étudier la place que tiennent dans leurs œuvre nos théories, est déterminer leur importance dans l'histoire du XVIIIe siècle. Nous allons voir que l'une et l'autre sont en somme restreintes. C'est surtout à l'influence de Rousseau que nous sommes redevables des rares morceaux de tournure socialiste que nous pourrons rencontrer.

I

Si le nom de Voltaire paraît dans cette étude, ce ne peut être évidemment que comme celui d'un adversaire de tout ce qui pouvait ressembler à un bouleversement de la propriété. L'habile homme d'affaires et le grand propriétaire foncier qu'il fut devaient naturellement être bien disposés pour l'organisation moderne de la société : son clair bon sens, ennemi de tout ce qui ressemble à une utopie,

ses goûts et ses relations aristocratiques, son horreur du vulgaire et de la plèbe, tout faisait de lui un bourgeois, au sens socialiste du mot. Il consacra toute son activité à l'attaque de la religion et, quelquefois, des privilèges trop choquants ; en ce qui concerne l'économie sociale, il fut toujours fort prudent. L'inégalité est une nécessité. « Il est impossible, dans notre malheureux globe, que les hommes vivant en société ne soient pas divisés en deux classes : l'une de riches qui commandent ; l'autre de pauvres qui servent [1]. » Tout ce qu'on peut demander est qu'il soit donné au travailleur de gagner sa vie [2]. *Liberty and property* , voilà la devise qui lui plaît [3]. Il loue les avantages du commerce qui enrichit l'État. Il fait l'éloge du luxe [4]. Il blâme les lois somptuaires qui violent la propriété [5]. Il se prononce contre l'instruction du peuple et même contre une amélioration exagérée de son sort [6]. Nous avons vu ses diatribes contre Rousseau. C'est complètement un conservateur.

II

Les encyclopédistes nous arrêteront davantage [7]. On entend sous ce nom, non la totalité des écrivains qui collaborèrent au grand recueil de Diderot et de d'Alembert, qui fut une des plus solennelles manifestations de l'esprit philosophique, mais un certain nombre de ses rédacteurs, auxquels on peut rattacher d'autres écrivains de même tendance. Citons Diderot, d'Alembert, Grimm, Helvétius, d'Holbach, Frédéric le Grand, etc. Le trait caractéristique de « la coterie encyclopédique et holbachique », est d'être avant tout une communauté antireligieuse. C'est un des rares points communs qu'ont entre eux tous ses membres. Un second point est une morale utilitaire et sensualiste, la morale du bonheur. Mais leur préoccupation est beaucoup plutôt d'éclairer l'homme sur ses croyances

1. *Œuvres*, t. XVIII, p. 473 (article *Égalité* du *Dictionnaire philosophique*); cf. t. XII, p. 134 ; t. XXVII, p. 109.
2. Id., t. XVIII, p. 458 (article *Économie publique*).
3. *Œuvres*, t. XX, p. 391 sq. (article *Propriété*) ; ailleurs, il admet cependant que c'est le bien de la société qui règle la moralité des actes. « Le larcin était en honneur à Sparte où tous les biens étaient communs ». (*Œuvres*, t. XXII, p. 226 : *Traité de métaphysique*). Il admet donc que la propriété est une création des lois seules (*Œuvres*, t. XXIII, p. 502-503).
4. T. X, p. 81, 89, 90; t. XXI, p. 9; t. XXII, p. 363.
5. T. XII, p. 244; t. XXIV, p. 417 sq.; t. XX, p. 17.
6. *Œuvres*, t. XLIV, p. 248, 246, etc.
7. Damiron, *Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie du* XVIII*e siècle*, Paris, 1858-1864, 3 vol. in-8. — Pascal Duprat, *Les Encyclopédistes, leurs travaux, leurs doctrines et leur influence*, Paris, 1865, in-12.

que de s'occuper de réformer sa condition. Très hardis sur la question religieuse, ils sont prudents au point de vue politique et social, car ils ont besoin des princes et ne veulent pas se les aliéner. Ils ne demandent en général, guère plus que l'égalité civile. Sans doute, Diderot laisse échapper des boutades dangereuses, mais ce ne sont que des boutades. Ce sont les erreurs morales et religieuses qu'ils veulent détruire, non les plaies sociales qu'ils espèrent guérir. Au XVIIIe siècle, on les a souvent représentés comme des partisans de la communauté et il semblait que les déclamations égalitaires et communautaires fissent partie de leur programme. Il ne faut pas se laisser entraîner par leurs ennemis à dénaturer leurs théories : ils admettent la communauté primitive antérieure à la société, comme la plupart des légistes : mais ils n'en tirent point en général de conclusions violentes. Ce n'est qu'entraînés par leur sensibilité qu'ils se livrent parfois à des déclamations qui peuvent sembler dangereuses pour l'ordre établi. S'ils touchent à notre sujet, c'est accessoirement, par les petits côtés, et ils sont loin d'être tous d'accord entre eux. On sait que l'*Encyclopédie* contient les doctrines les plus diverses sur le même sujet. Il n'est pas surprenant que sur les questions relatives à la propriété, on trouve soutenues des opinions très différentes. Nous verrons que chaque écrivain n'est souvent pas d'accord avec lui-même. L'article *Propriété* de Diderot est complètement inoffensif. L'article *Luxe* est fort modéré. Les articles *Économie politique* et *Charges* contredisent vivement ce dernier. L'article *Impôt*, inspiré de Montesquieu, demande que tout impôt sur le revenu soit progressif [1]. L'article *Richesse* proclame celle-ci la cause de maux infinis et déclare que choisir entre la richesse et la pauvreté, c'est choisir entre le vice et la vertu. L'article *Indigent* a un ton de grande amertume. Celui de *Rentier* est violent [2]. Les *Lois somptuaires* sont approuvées à l'article de ce titre. Celui de *Lacédémone* est enthousiaste ; celui de *République de Platon* déclare qu'elle n'est pas tout à fait irréalisable. Toutes les doctrines sont donc contenues dans l'*Encyclopédie*. Il ne semble pas que ce soit comme ailleurs un sentiment de prudence qui ait poussé les encyclopédistes à voiler la hardiesse de certaines maximes. Sincèrement, ils ont sur cette matière des idées variables.

1. Il doit être en progression géométrique et ne point toucher au nécessaire.

2. « Le nombre des rentiers ne s'augmente dans un état qu'aux dépens du travail et du commerce, par l'oisiveté, le luxe, la noblesse, le sybaritisme. Un rentier est donc un sujet inutile, dont la paresse met un impôt sur l'industrie. »

Elle n'est pas de celles qui leur tiennent à cœur. Il est donc nécessaire d'étudier les idées de chacun. Nous allons voir toutes les contradictions de l'*Encyclopédie* se refléter dans l'esprit de son grand prêtre, Denis Diderot [1].

Il n'est guère de sujet littéraire ou philosophique du XVIIIe siècle que l'on puisse traiter sans que le nom de Diderot vienne sous la plume. Son cerveau éminemment encyclopédique s'est intéressé à tout. Sans avoir laissé d'œuvre digne de lui, il fourmille en appréciations et en boutades sur toutes choses. C'est dire que sur la question sociale il nous faut relever son opinion.

Elle est singulièrement variable. On sait que, même sur les objets qui l'occupaient spécialement, Diderot, selon son humeur, soutenait des avis fort différents. On peut raisonner à perte de vue sur son athéisme et sur son déisme. Il est athée, et aussi déiste. Variant ainsi sur les questions qui, pour lui, sont fondamentales, nous ne nous étonnerons pas qu'il ait agi de même en ce qui concerne la richesse et la propriété.

Nous avons vu qu'on lui attribua le *Code de la Nature*. Il faudrait donc nous attendre à trouver dans le reste de ses ouvrages des théories qui s'accordent avec le communisme qui y est prêché.

Or, que lisons-nous? Dans sa *Réfutation de l'écrit d'Helvétius intitulé l'Homme*, il déclare que l'état de nature n'est nullement préférable à celui de société [2]. Il distingue le mauvais luxe, qui est blâmable, du bon luxe, qui a des effets heureux [3]. Il ne faut pas vouloir empêcher les grandes fortunes. « Les fortunes seront légitimement réparties, lorsque la répartition sera proportionnée à l'industrie et aux travaux de chacun... Cette inégalité n'aura point de suites fâcheuses, elle sera la base de la félicité publique [4], » pourvu qu'on ne laisse pas l'or tout faire dans l'État et qu'on distribue les places au concours. Il blâme les moyens que propose Helvétius pour diminuer l'inégalité [5]. Il s'indigne, quand il insinue qu'une famille peu nombreuse devrait céder des parts de propriété à celles qui le sont plus. Cette mesure blesse la propriété et

1. Nous citons ses œuvres dans l'édition Assézat-Tourneux, Paris, 1875-1877, 20 vol. in-8. Il n'y a pas d'étude sur son socialisme. Voir en général Schérer, *Diderot*, Paris, 1880, in-12 (très juste et très impartial); cf. Rosenkrantz *Diderot's Leben und Werke*, Leipzig, 1866, 2 vol. in-8; Avezac-Lavigne, *Diderot et la société du baron d'Holbach*, Paris, 1875, in-8, etc.

2. *Œuvres*, t. II, p. 287; cf. id., p. 411 : « Oui, monsieur Rousseau, j'aime mieux le vice raffiné sur un habit de soie que la stupidité féroce sous une peau de bête. »

3. *Œuvres*, t. II, p. 415.

4. *Œuvres*, t. II, p. 417.

5. Id., p. 419.

anéantit toute industrie[1]. Les lois de Lycurgue elles-mêmes ne lui inspirent qu'un enthousiasme modéré.

Il déclare dédaigneusement : « L'homme peuple est le plus sot et le plus méchant de tous les hommes; se dépopulariser ou se rendre meilleur, c'est la même chose[2] ». Il insiste fréquemment sur le respect absolu dû à la propriété. Dans la société, chacun a « sa propriété, une portion de la richesse générale, dont il est maître et maître absolu, sur laquelle il est roi et dont il peut user ou même abuser à discrétion. Il faut qu'un particulier puisse laisser sa terre en friche, si cela lui convient, sans que l'administration ni la police s'en mêle. Si le gouvernement se constitue juge de l'abus, il ne tardera pas à se constituer juge de l'us, et toute véritable notion de propriété et de liberté sera détruite... Celui qui brûle sa denrée est un stupide trop rare pour qu'on doive le lier par des lois prohibitives... Partout où vous verrez chez les nations l'autorité souveraine s'étendre au delà de la partie de police », dites qu'elles sont mal gouvernées[3].

Enfin son enthousiasme pour le physiocrate Mercier de la Rivière et pour toutes ses théories semble faire de lui un disciple avéré de Quesnay : « C'est l'apôtre de la propriété, de la liberté et de l'évidence[4]... Pour les bons penseurs, il n'y a nulle comparaison à faire de son ouvrage à celui de Montesquieu[5] ».

Voilà, semble-t-il, des déclarations catégoriques. Retournons la médaille et nous allons voir un autre Diderot : le Diderot sensible, à qui le spectacle de l'indigence offre à la fois un sujet de méditation douloureuse et un superbe prétexte à déclamation.

Il se souvint toujours du temps où, un mardi gras, il faillit mourir d'inanition; en ce jour, dit-il à sa fille, « je jurai, si jamais je possédais quelque chose, de ne refuser de ma vie à un indigent, de ne point condamner mon semblable à une journée aussi pénible[6] », et il paraît qu'il tint son serment. Sur son lit de mort, c'est aux pauvres qu'il songea et, sur ce terrain, il s'entendit avec le curé. Ses écrits comme ses actes prouvent sa pitié pour eux. Il

1. *Œuvres*, t. II, p. 441.
2. *Œuvres*, t. III, p. 263 (*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*).
3. *Œuvres*, t. VI, p. 449 (*Fragments échappés du portefeuille d'un philosophe*). Ce développement est à peu près textuellement reproduit dans l'*Histoire philosophique*, l. IX, ch. 28. C'est donc un des passages de cet écrit dû à la plume de Diderot. Sur le respect dû à la propriété, cf. l'article *Propriété*, dans l'*Encyclopédie*, et *Œuvres*, t. V, p. 298 : elle naît du travail (*Entretien d'un père avec ses enfants*).
4. *Œuvres*, t. XVIII, p. 236 (Lettre à Falconet).
5. Id., p. 259, p. 273. Il raille Mably qui ose le critiquer.
6. *Œuvres*, t. I. p. XXXVII.

s'indigne quand Helvétius juge l'ennui du riche aussi pénible que l'indigence du pauvre [1], ou quand il soutient que la condition de l'ouvrier qui, par un travail modéré, subvient à ses besoins et à ceux de sa famille est peut-être la plus heureuse [2]. Il constate douloureusement que « entre les hommes, l'indigence condamne les uns au travail, tandis que d'autres s'engraissent de la peine et de la sueur des premiers [3] ». Mais il faut au moins que les travailleurs soient assurés de vivre [4]. « Malheur au pays où il serait vrai que le laboureur est un homme pauvre [5] ! » Dans l'*Entretien d'un père avec ses enfants*, le fils (Diderot) blâme le père qui, ayant à sa disposition un testament déshéritant des parents pauvres au profit d'un riche, le fait exécuter au lieu de le détruire. « A la rigueur, dit-il, il n'y a point de loi pour le sage. » Le père n'est pas loin d'approuver cette maxime [6]. Dans le *Père de famille* l'amour des pauvres s'étale, et Saint-Albin déclame indéfiniment contre les préjugés qui ne veulent pas qu'on épouse une femme pauvre. Dans les *Pères malheureux*, Simon, le bon pauvre, dépeint en traits violents le spectacle scandaleux qu'offre l'opulence [7]. Dans le dialogue intitulé : *Mon père et moi* [8], Diderot expose en beau langage les devoirs du riche dans nos sociétés. Il est exposé à mille tentations, enclin à mille défauts. Il est bien difficile que sa fortune soit tout à fait innocente dans son principe. Dès lors, sitôt qu'il n'en fait pas le meilleur usage, il est coupable. « Pourquoi, demande la jeune fille, occuperions-nous une maison immense, dans laquelle nous avons un appartement de chaque saison, tandis que cent mille de nos semblables n'ont pas de toit et manquent de pain [9] ? » « C'est là, répond le père, une de ces injustices d'état auxquelles la vie actuelle nous pousse. C'est un devoir impérieux de secourir tous ceux qui n'ont pas de quoi satisfaire leurs besoins absolus. Si on connaissait la somme de la misère publique, ce serait exactement la dette de la richesse publique et chacun saurait ce qu'il a à donner : ce qu'il donnerait en moins serait un vol et il ne serait bienfaisant qu'en donnant davantage. Dans le doute, donnons plutôt trop que trop peu ; nous ne devons à nos

1. *Œuvres*, t II, p. 430 (*Réfutation... d'Helvétius*).
2. Il répond : « Toute condition qui ne permet pas à l'homme de tomber malade sans tomber dans la misère est mauvaise » (id. p. 440).
3. *Œuvres*, t. I, p. 97 (*Principes de la philosophie morale*).
4. V. l'article *Hôpital* de l'*Encyclopédie*.
5. Article *Laboureur* de l'*Encyclopédie*.
6. *Œuvres*, t. V, p. 307-308.
7. T. VIII, p. 47 sq., p. 52.
8. T. IV, p. 474 sq.
9. Id., p. 478.

héritiers que le nécessaire de leur état [1]. » On devrait publier un tarif général de l'impôt et de sa répartition. Ainsi on connaîtrait les charges et les devoirs de chacun. « L'impôt ne doit tomber que sur celui qui est au-dessus du besoin réel. Celui qui est au-dessous est de la classe des pauvres et ne doit rien payer. » Dans tout ce dialogue, Diderot s'exprime comme un orateur chrétien.

Il attaque vivement le mauvais luxe qui consiste dans tout ce qui est au delà des besoins nécessaires relativement au rang de chaque citoyen en société. Quand il existe, par suite d'une trop grande inégalité des fortunes, la société se divise en deux classes, dont l'une étale insolemment sa richesse, tandis que l'autre essaye inutilement de masquer sa misère [2]. Dans l'article *Christianisme*, il déclare formellement : « Le luxe, ainsi que les autres vices, est le poison et la perte des États; et, s'il leur est utile quelquefois, ce n'est point par sa nature, mais par certaines circonstances accessoires et qui lui sont étrangères ».

Si les gouvernements doivent assurer la propriété du citoyen opulent et même l'exciter à l'accroître, ils doivent faire attention à la manière dont les citoyens s'enrichissent et jouissent, de façon qu'elle soit utile à l'État [3]. Dans l'article *Législation*, il s'étend longuement sur la nécessité de répandre l'esprit de communauté, « pour que les hommes sentent le moins possible, qu'ils ont perdu les deux avantages de l'état de nature, l'égalité et l'indépendance ». Les législations sont plus ou moins parfaites, selon qu'elles tendent plus ou moins à ce but. Elles doivent viser à rendre les hommes solidaires. Au Pérou, la loi, « en établissant (autant qu'il est possible hors de l'état de nature) la communauté des biens, affaiblissait l'esprit de propriété, source des vices ». Il fait un tableau enchanteur de cet État, qui doit inspirer les législateurs.

Il faut faire tomber les charges de la société sur les hommes riches qui jouissent des avantages de la société. Les impôts, entre les mains d'un bon législateur, sont un moyen d'abolir certains abus, une industrie funeste et des vices. Mieux vaut un produit net également réparti « qu'un plus grand produit net dont le partage serait très inégal et qui diviserait le peuple en deux classes ennemies [4]». S'écartant là déjà des physiocrates, il loue le livre de

1. *Œuvres*, t. IV, p. 480.
2. *Œuvres*, t. II, p. 415 (*Réfutation... d'Helvétius*). Il emploie presque les mêmes termes dans sa *Satire contre le luxe, à la manière de Perse* (*Œuvres*, t. XI, p. 89 sq.) où il oppose le luxe funeste à celui qui naît de l'aisance générale.
3. Article *Luxe* de l'*Encyclopédie*.
4. *Encyclopédie*, article *Homme* (politique).

Necker sur les grains, qui les critique vivement. « C'est l'apologie du travail contre l'oisiveté, de l'indigence contre la richesse[1]. » Louis Blanc voit des préoccupations socialistes dans le *Neveu de Rameau*[2]. L'article *Bacchionites* de l'*Encyclopédie* contient l'éloge de ces philosophes communistes : « Après avoir banni d'entre eux les distinctions funestes du *tien* et du *mien*, il leur restait peu de choses à faire pour n'avoir aucun sujet de querelles et se rendre aussi heureux qu'il est permis à l'homme sage de l'être ». Il y a, dans *Jacques le Fataliste*[3], la description d'un château qui a fort l'air d'être la Terre, et qui porte écrit sur le frontispice : « Je n'appartiens à personne et j'appartiens à tout le monde. Vous y étiez avant que d'y entrer et vous y serez encore quand vous en sortirez ». Il s'y agite une compagnie mêlée, où l'on entend beaucoup de mensonges et quelques vérités. Mais Jacques et son maître sont surtout choqués « d'y trouver une vingtaine d'audacieux qui s'étaient emparés des plus superbes appartements, où ils se trouvaient presque toujours à l'étroit, qui prétendaient, contre le droit commun et le vrai sens de l'inscription, que le château leur avait été légué en toute propriété, et qui, à l'aide d'un certain nombre de vauriens à leurs gages, l'avaient persuadé à un grand nombre d'autres vauriens ».

Notre société est bien loin d'être bonne. « Si Rousseau, au lieu de prêcher le retour à la forêt, s'était occupé à imaginer une espèce de société, moitié policée, moitié sauvage, on aurait eu, je crois, bien de la peine à lui répondre[4]. » On peut douter que l'homme soit mieux dans le palais que dans la cabane. « Je suis convaincu que l'industrie de l'homme est allée trop loin et que, si elle se fût arrêtée beaucoup plus tôt, et qu'il fût possible de simplifier son ouvrage, nous n'en serions pas plus mal. » Peut-être y a-t-il dans la civilisation « un terme plus conforme à la félicité de l'homme en général et bien moins éloigné de la condition sauvage qu'on ne l'imagine; mais comment y revenir quand on s'en est écarté, comment y rester quand on y serait? Je l'ignore. » Peut-être une révolution est-elle inévitable. « Les législateurs anciens n'ont connu que l'état sauvage. Un législateur moderne, plus éclairé qu'eux, qui fonderait une colonie dans quelque recoin ignoré de la Terre, trouverait peut-être, entre l'état sauvage et notre merveilleux

1. *Œuvres*, t. XX, p. 69.
2. *Op. cit.*, t. I, p. 67.
3. *Œuvres*, t. VI, p. 30.
4. T. II, p. 431 (*Réfutation... d'Helvétius*).

état policé, un milieu qui fixerait l'homme civilisé entre l'enfance du sauvage et notre décrépitude[1]. »

On voit que le disciple de Mercier de la Rivière va plus loin que la simple philanthropie et se laisse entraîner à des maximes que son maître eût désavouées. Mais elles sont insignifiantes auprès de celles qu'il a soutenues dans un autre ouvrage où il a donné cours à son imagination et à sa fantaisie. Nulle part, l'état de nature et les droits primitifs de l'homme n'ont été revendiqués avec plus de violence et de crudité que dans le *Supplément au voyage de Bougainville*[2]. C'est le summum de la littérature sauvage au XVIIIe siècle.

Il contient en effet une attaque à fond contre la société, ses lois et ses préjugés, opposés aux beautés de l'état de nature qui existent encore chez les Taïtiens. Dès l'introduction, l'auteur s'écrie : « Ah ! monsieur de Bougainville, éloignez votre vaisseau des rives de ces innocents et fortunés Taïtiens ! Ils sont heureux, et vous ne pourrez que nuire à leur bonheur. Ils suivent l'instinct de la nature, et vous allez effacer ce caractère auguste et sacré. Tout est à tous, et vous allez leur porter la funeste distinction du tien et du mien. Leurs femmes et leurs filles sont communes, et vous allumez entre eux les fureurs de l'amour et de la jalousie[3]. » Ils ne connaissent ni vos vices, ni vos crimes, ni les vertus que vous avez établies chez vous. « Voilà le seul voyage dont la lecture m'ait inspiré du goût pour une autre contrée que la mienne[4]. »

Après cette introduction, les deux interlocuteurs A et B entrent en scène et lisent et commentent un *Supplément au voyage de Bougainville*, qui contient des fragments inconnus.

Certainement les Taïtiens refuseront de croire Aotourou, le sauvage qu'emmène Bougainville, quand à son retour il leur décrira nos mœurs et notre civilisation. Avec raison, un vieillard sauvage reproche à Bougainville de tenter d'effacer chez eux la loi naturelle. « Nous sommes innocents, nous sommes heureux... nous suivons le pur instinct de la nature... Ici, tout est à tous, et tu nous a prêché je ne sais quelle distinction du tien et du mien[5]. Nos filles et nos femmes sont communes, nous sommes libres, laissez-nous nos

1. *Œuvres*, t. II, p. 431-432 (*Réfutation... d'Helvétius*).
2. *Ou dialogue entre A et B, sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas.* L'ouvrage, écrit en 1772, ne fut pas imprimé du vivant de l'auteur. L'abbé Bourlet de Vauxcelles en possédait le manuscrit et le publia en 1796 avec des diatribes contre l'auteur. Il est réimprimé au tome II de l'édition Assézat-Tourneux.
3. *Œuvres*, t. II, p. 203.
4. Id., p. 206.
5. Id., p. 214.

mœurs, elles sont plus sages et plus honnêtes que les vôtres ; nos amours, libres et sans honte, ne sont que l'expression d'un besoin naturel et d'un sentiment vrai qui n'a rien de coupable [1]. »

Dans un autre fragment intitulé : *Entretien de l'aumônier et d'Orou*, le Taïtien Orou entreprend énergiquement l'aumônier au sujet de ses idées sur l'amour, la pudeur et la communauté des femmes. Il lui montre l'innocence de ce plaisir auquel la raison nous engage et raille les lois européennes sur le mariage. « Veux-tu savoir, dit-il, en tous temps et en tous lieux, ce qui est bon et mauvais ? Attache-toi à la nature des choses et des actions... Tu es en délire, si tu crois qu'il n'y ait rien, soit en haut, soit en bas, dans l'univers, qui puisse ajouter ou retrancher aux lois de la nature [2]. » Le bon plaisir seul doit régler l'union des sexes. On se prend et on se quitte librement. La reproduction est un acte de vertu. Quand les unions se dissolvent, on partage les enfants qui sont nés pendant la cohabitation. Chacun garde ceux qu'il avait auparavant. Le sixième des revenus agricoles du pays est consacré à leur entretien et à celui des vieillards ; donc, « plus la famille du Taïtien est nombreuse, plus il est riche [3] » ; plus les filles ont d'enfants, plus elles sont recherchées. Les beaux hommes étant les plus estimés la race s'embellit. Toutes les unions sont libres, même entre frères et sœurs, et les incestes. Dans les pays européens, on aime mieux sa fortune que sa femme ou son fils ; chez les Taïtiens, on chérit ceux-ci, « parce que leur conservation est toujours un accroissement et leur perte, toujours une diminution de fortune [4] » ; et l'aumônier, ébranlé par les raisonnements de son hôte et ses railleries sur le célibat des prêtres, finit par être si bien persuadé, qu'il consent à s'unir aux trois filles et à la femme d'Orou, au grand bonheur de celui-ci, qui pense ainsi prélever sur lui le plus fort impôt. A dit : « J'estime cet aumônier poli », et B répond : « Et moi bien davantage les mœurs des Taïtiens et le discours d'Orou [5] ».

C'est qu'à Taïti, « rien n'y était mal par l'opinion et par la loi que ce qui était mal de sa nature. Les travaux et les récoltes s'y faisaient en commun. L'acception du mot propriété y était très étroite..., l'île entière offrait l'aspect d'une seule famille nombreuse... Puisse l'heureux Taïtien s'arrêter où il en est ! je crois

1. C'est ce fragment que Meister appelle un des plus beaux morceaux d'éloquence sauvage qui existe (*Mélanges de philosophie, de morale et de littérature*, Genève et Paris, 1822, 2 vol. in-8, t. II. p. 20).
2. *Œuvres*, t. II, p. 225 (*Supplément au voyage de Bougainville*).
3. P. 228.
4. P. 236.
5. P. 239.

qu'excepté dans ce recoin écarté de notre globe, il n'y a point eu de mœurs et il n'y en aura peut-être nulle part[1]. » Là, seulement, on suit la vraie morale naturelle, et le Taïtien est plus voisin qu'aucun civilisé d'une législation naturelle. Il n'a point sur l'amour et la pudeur des idées artificielles, venues d'un absurde esprit de propriété. « Voulez-vous savoir, dit B, l'histoire abrégée de presque toute votre misère ? La voici : il existait un homme naturel ; on a introduit au dedans de cet homme un homme artificiel, et il s'est élevé dans la caverne une guerre civile qui dure toute la vie[2]. » Quand A demande s'il faut civiliser l'homme ou l'abandonner à son instinct, B lui répond : « Si vous vous proposez d'en être le tyran, civilisez-le, empoisonnez-le de votre mieux d'une morale contraire à la nature ; le voulez-vous heureux et libre ? ne vous mêlez pas de ses affaires[3] », et, comme A insiste et demande s'il faut préférer l'état de nature brute et sauvage à celui de société : « Ma foi, dit B, je n'oserais prononcer, mais je sais qu'on a vu plusieurs fois l'homme des villes se dépouiller et rentrer dans la forêt et qu'on n'a jamais vu l'homme de la forêt se vêtir et s'établir dans la ville[4] ». En somme, « vous ne trouverez la condition de l'homme heureuse que dans Taïti[5] ». Que fera le sage, reviendra-t-il à la nature ? « Non, dit B, nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme, et, en attendant, nous nous y soumettrons. Celui qui, de son autorité privée, enfreint une mauvaise loi, autorise tout autre à enfreindre les bonnes. Il y a moins d'inconvénients à être fou avec les fous qu'à être sage tout seul[6]. »

C'est une conclusion pacifique après tant de propositions alarmantes. Il est certain que le *Supplément* n'est qu'une fantaisie à laquelle Diderot s'est laissé entraîner un jour de débauche philosophique. Nulle part l'état de nature n'a été chanté plus ardemment. Il serait fort exagéré d'y voir autre chose qu'une boutade à la Rousseau. A tout prendre, les idées de Diderot ne dépassent pas beaucoup celles des physiocrates, et, quand elles vont au delà, c'est plutôt par l'expression que par la pensée même. Il a cependant disséminé dans son œuvre assez de propositions aventurées et de contradictions pour qu'on ait pu à la rigueur lui attribuer sans trop d'invraisemblance le livre de Morelly.

1. *Œuvres*, t. II, p. 240.
2. P. 246.
3. P. 246-247.
4. P. 247-248.
5. P. 248.
6. P. 249.

III

Il y a moins encore pour nous à glaner chez son collaborateur d'Alembert[1], dont les préoccupations étaient plus éloignées des questions sociales. Cependant, sans parler de quelques phrases suspectes, comme celle que relevait Palissot dans le *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, « sur ce droit barbare d'inégalité[2] » qui enfreint les droits égaux des hommes aux avantages de la société, ou une autre des *Éléments de philosophie* sur « l'inégalité, monstrueuse en apparence, dans la distribution des biens et des maux[3] », on trouve quelques observations assez précises.

Notre morale, dit-il, doit fixer notre nécessaire absolu, qui se réduit à peu de chose, et notre nécessaire relatif, que règle l'opinion publique. Mais « une loi antérieure à toute considération sur le nécessaire relatif, c'est que, dans les États où plusieurs citoyens manquent du nécessaire absolu....., tous ceux qui ont plus que ce nécessaire doivent à l'État au moins une partie de ce qu'ils possèdent au delà[4] ». Les lois morales contre le luxe doivent être rigoureuses. On peut les réduire à ce principe sévère, mais vrai, que le luxe est un crime contre l'humanité, « toutes les fois qu'un seul membre de la société souffre et qu'on ne l'ignore pas[5] ». Dans une note adjointe à ces passages, d'Alembert explique sa pensée. Supposons en France vingt millions d'habitants et dix mille millions de richesses. « C'est environ 500 livres par tête auxquelles chaque citoyen a également droit, et auxquelles même il aurait un droit absolu et rigoureux, si les 500 livres étaient indispensables pour satisfaire au nécessaire absolu. » Mais supposons que ce nécessaire absolu soit de 300 livres et qu'il y ait dans la société dix millions d'hommes n'en ayant que 200. Il manque 100 livres à chacun. C'est, par conséquent, « mille millions de richesses, dont une portion de la société est redevable à l'autre ». Or la partie la plus riche de la société possède huit mille millions, qu'on peut diviser en trois mille millions de nécessaire et cinq mille de superflu. Sur ce superflu, elle doit nécessairement mille millions à la partie pauvre, c'est-à-dire un cinquième. Donc, quiconque possé-

1. V. Bertrand, *d'Alembert*, Paris, 1889, in-16. — Tourneux, article d'*Alembert*, dans la *Grande Encyclopédie*.
2. *Œuvres complètes*, édit. Paris, 1821, 5 vol. in-8, t. I, p. 21-22.
3. Id., p. 189.
4. *Œuvres*, t. I, p. 214 (*Éléments de philosophie*).
5. Id., t. I, p. 215.

dera plus de 300 livres, devra à ses compatriotes un cinquième du restant. Une conséquence de ce calcul, « c'est que les charges publiques ne doivent être imposées que sur le nécessaire relatif des citoyens[1] ». Ajoutons d'ailleurs que, dans le chapitre suivant, intitulé : *Morale des législateurs*, où se placerait naturellement l'exposé des réformes que pourraient suggérer ces principes, on ne trouve aucune hardiesse. Ces développements n'ont pour d'Alembert, comme pour tant d'autres, qu'une importance purement morale.

Il faut encore relever dans la correspondance de d'Alembert avec Frédéric le Grand une discussion assez curieuse entre le philosophe et le roi[2]. Rien ne prouve mieux combien nos théories n'étaient envisagées que comme de purs exercices abstraits, dénués de portée pratique.

Le 29 janvier 1770, d'Alembert, écrivant à Frédéric, se demande comment il serait possible de persuader à ceux qui n'ont rien et qui souffrent dans la société « que leur véritable intérêt est d'être vertueux, dans le cas où ils pourraient impunément ne l'être pas[3] ». La morale utilitaire n'est-elle point impuissante à les maintenir dans l'obéissance? A cela Frédéric répond, le 17 février, qu'ils auront recours à la charité, plutôt que d'user de moyens criminels, qui seraient dangereux pour eux : leur intérêt bien entendu le leur commande[4]. Mais d'Alembert insiste : « Je suppose, ce qui est possible, que l'indigent soit, d'une part, sans espérance d'être secouru et que, de l'autre, il soit assuré de pouvoir en cachette dérober au riche une partie de son superflu[5]. » Que fera-t-il dans ce cas? Peut-il ou même doit-il se laisser mourir de faim avec sa famille? A cela Frédéric répond que le cas n'est pas vraisemblable. « Toutefois, si, par impossible, il se trouvait une famille dépourvue de toute assistance et dans l'état affreux où vous la dépeignez, je ne balancerais point à décider que le vol lui devient légitime : 1° parce qu'elle a éprouvé des refus au lieu de recevoir des secours; 2° parce que se laisser périr soi, sa femme et ses enfants est un bien plus grand crime que de dérober à quelqu'un de son superflu; 3° parce que l'intention du vol est vertueuse et que l'action en est d'une nécessité indispensable; je suis même persuadé qu'il n'est aucun tribunal, qui, ayant bien constaté la vérité du fait, n'opinât

1. *Œuvres*, t. I, p. 214-215 (*Éléments de philosophie*).
2. M. Rigollot, en l'analysant, s'écrie : « On ne s'attendait guère à trouver un souverain faisant chorus avec nos Jean-Jacques et nos Proudhon ! » (*Frédéric II philosophe*, Paris, 1865, in-8, p. 97).
3. *Œuvres*, t. V, p. 289.
4. *Œuvres de Frédéric le Grand*, Berlin, 1850 sq., in-8, t. XXIV, p. 474.
5. *Œuvres de d'Alembert*, t. V, p. 290 (Lettre du 7 mars 1770).

à absoudre un tel voleur[1]. » Les biens de la société sont fondés sur des services réciproques; les engagements sont rompus et l'on rentre dans l'état de nature dès que les clauses du pacte ne sont pas observées. Dans sa lettre du 30 avril, d'Alembert approuve cette doctrine : dans ce cas le vol est permis et même est une action juste[2]. Il ajoute qu'à son avis, ce cas de nécessité absolue n'est pas purement métaphysique et qu'il peut se produire dans la réalité assez facilement. Malheureusement cette doctrine, toute raisonnable qu'elle est, est dangereuse à répandre, « par l'abus que la cupidité ou la paresse pourrait en faire ». Les tribunaux seraient peut-être obligés de châtier le voleur innocent, pour empêcher que d'autres, moins malheureux, ne suivissent son exemple. « Le mot de l'énigme est, ce me semble, que la distribution des fortunes dans la société est d'une inégalité monstrueuse; qu'il est aussi atroce qu'absurde de voir les uns regorger de superflu et les autres manquer du nécessaire. Mais, dans les grands États surtout, ce mal est irréparable, et on peut être forcé de sacrifier quelquefois des victimes, même innocentes, pour empêcher que les membres pauvres de la société ne s'arment contre les riches, comme ils seraient tentés et peut-être en droit de le faire[3]. »

Voilà de singulières théories et de violentes paroles. Il faut leur adjoindre les correctifs nécessaires. Il n'y a pas loin à aller pour voir d'Alembert railler la chimère de l'égalité et déclarer que la philosophie digne de ce nom n'a d'autre but que « d'éclairer les souverains sur leurs vrais intérêts, rendre leur autorité plus douce, et plus fidèle l'obéissance qui leur est due[4] ». Quant à Frédéric, il ne se prive pas de persifler les beaux théoriciens et les législateurs encyclopédistes qui, n'ayant jamais gouverné, s'amusent à édifier des États où ils mettent des hommes de fantaisie[5]. En réalité, la discussion que nous venons d'analyser n'est qu'un de ces jeux d'esprit auxquels peuvent se complaire un philosophe qui vit dans les livres et un monarque libre de préjugés, qui cherche à se distraire des soucis de la réalité.

1. *Œuvres de Frédéric*, t. XXIV, p. 477. (Lettre du 3 avril 1770).
2. *Œuvres de d'Alembert*, t. V, p. 292.
3. P. 292-293.
4. P. 294. (Lettre du 8 juin 1772).
5. *Œuvres de Frédéric*, t. XXIV, p. 587. (Lettre du 27 octobre 1772).

IV

Parmi les encyclopédistes, le théoricien de l'égalité des esprits, Helvétius[1], est celui qui fournit à notre étude le contingent le plus important. Sans doute, ses traités *De l'Esprit* et *De l'Homme* sont avant tout des œuvres de psychologie et de morale. Mais, étendant l'égalité originelle des hommes jusqu'à celle des esprits, faisant d'eux des machines également sensibles que différencient seulement les sensations reçues, il est amené naturellement à examiner comment de telles différences se sont produites dans leur état. Apôtre de la morale de l'intérêt personnel, il cherche les moyens de procurer le bonheur des hommes et tous lui semblent justes, du moment qu'il les juge d'accord avec l'intérêt général. Comme l'éducation, l'habitude et le milieu font tout l'homme, le gouvernement est, dans une large mesure, responsable, non seulement de son bonheur, mais de ses pensées[2]. Il peut donc et doit façonner les hommes et ne pas hésiter à prendre toutes les mesures qui leur procureront l'inégalité de bonheur à laquelle ils ont droit[3].

En quoi consiste le bonheur général? « Il n'est nulle société où tous les citoyens puissent être égaux en richesse et en puissance. En est-il où tous puissent être égaux en bonheur? Des lois sages pourraient sans doute opérer le prodige d'une félicité universelle[4]. » Pour cela, en effet, il n'est pas nécessaire que tous les citoyens soient riches ou également riches. La vie n'est que le composé d'une infinité d'instants divers. Les hommes seraient également heureux s'ils pouvaient les remplir également agréablement. Or, dix à douze heures par jour, pendant qu'ils satisfont leurs besoins naturels, ils sont également heureux. Le reste de leur temps est consacré en général à un travail qui n'est nullement pénible, s'il est modéré, et qui n'est pas plus difficile à supporter que n'est l'ennui pour le riche : « Aussi, dans toutes les conditions où l'on peut, par un travail modéré, sub-

1. Nos citations sont faites d'après les *Œuvres complètes de M. Helvétius*, nouvelle édition, Londres, 1781, 5 vol. in-8. Les tomes I et II contiennent le traité *De l'Esprit*; les tomes III et IV, le traité postérieur et beaucoup plus hardi, *De l'Homme*.

2. *Œuvres*, t. I, p. 438.

3. « Dans les pays policés l'art de la législation n'a souvent consisté qu'à faire concourir une infinité d'hommes au bonheur d'un petit nombre, à tenir pour cet effet la multitude dans l'oppression, et à violer envers elle tous les droits de l'humanité. Cependant le vrai esprit législatif ne devrait s'occuper que du bonheur général. » (*Œuvres*, t. I, p. 26).

4. T. IV, p. 183.

venir à tous les besoins, les hommes au-dessus de l'indigence, moins exposés à l'ennui que les riches oisifs, sont à peu près aussi heureux qu'ils peuvent l'être[1] ». L'égalité de bonheur des hommes est donc une chose possible.

Pour l'établir, il faut qu'il y ait une dépendance réciproque de tous les membres de la société. « Dans la ruche de la société humaine, il faut, pour y entretenir l'ordre et la justice, pour en écarter le vice et la corruption, que tous les individus, également occupés, soient forcés de concourir également au bien général, et que les travaux soient également partagés entre eux[2]. » Pour que la chose soit possible, il faut qu'il n'y ait pas une trop grande inégalité des richesses, qui contraigne les uns aux privations et à un travail excessif et laisse les autres se corrompre dans l'opulence. Aussi nos civilisations sont-elles peut-être trop raffinées maintenant; peut-être vaudrait-il mieux nous rapprocher de la vie des pasteurs; qui sait si la législation ne nous ramènera pas au point d'où l'on est parti! Pour qu'il n'y ait pas beaucoup d'hommes malheureux, il faut peut-être des mœurs plus simples, et, pour les établir, il sera peut-être nécessaire et il est légitime de supprimer beaucoup de nos plaisirs raffinés[3]. Les mœurs, qui se perdent souvent avec la richesse sont, au contraire, meilleures chez les peuples pauvres et sobres; ils pratiquent plus facilement toutes les vertus élevées et sont plus proches du bonheur. « Ce n'est [donc] point de la masse plus ou moins grande des richesses nationales, mais de leur plus ou moins inégale répartition, que dépend le bonheur et le malheur des peuples[4]. » Actuellement, presque partout, ils sont partagés en deux classes, dont l'une manque du nécessaire et souffre, et l'autre regorge du superflu et s'ennuie[5].

Voici comment se produit cet état funeste. Lorsque la population d'un État croît et que la culture des terres ne suffit plus à l'occuper, il faut que l'homme sans propriété fasse quelque chose, en échange de quoi ses concitoyens fourniront à ses besoins. Il s'élèvera des manufactures, inutiles auparavant. Alentour, se formeront

1. *Œuvres*, *t.* IV, p. 189.
2. T. IV, p. 83.
3. T. I, p. 26 sq. « Peut-être que l'extrême félicité de quelques particuliers est toujours attachée au malheur du plus grand nombre! vérité assez heureusement exprimée par ces deux vers sur les sauvages :

Chez eux tout est commun, chez eux tout est égal.
Comme ils sont sans palais, ils sont sans hôpital.

(T. I, p. 27).
4. T. IV, p. 229.
5. T. IV, p. 190.

des villes où viendront les riches et naturellement les pauvres aussi, pour qu'ils y trouvent plus facilement à s'occuper. A mesure que la population s'accroîtra, l'indigence augmentera également[1], et, avec elle, la sévérité des lois. Elles peuvent être douces chez un peuple de propriétaires : car chacun alors a le désir de conserver. Y a-t-il beaucoup de non-propriétaires? les vols et les violences se multiplient, et en même temps les lois sanguinaires. Les citoyens envoient leurs représentants siéger dans la capitale, afin de délibérer sur l'intérêt public; mais bientôt ceux-ci prennent des intétérêts différents des leurs. Grâce au grand nombre des non-propriétaires, qui constituent un danger permanent, les ambitieux qui sont à la tête de l'État peuvent soudoyer des gens pauvres, usurper des richesses et de nouveaux pouvoirs. Finalement, on arrivera à l'État despotique, où l'inégalité atteint son maximum. Dans tous les pays, même dans les plus libres, la richesse est inégale et l'argent attire l'argent. Mais, dans les gouvernements arbitraires, le luxe est écrasant; non le bon luxe, qui résulte d'une certaine égalité, celui dont jouit, par exemple, un paysan anglais par rapport à un paysan français[2], mais l'autre, le mauvais, celui qui résulte de ce que la bourse des petits est sans cesse vidée dans celle des grands[3]. Enrichi généralement par le hasard et la friponnerie[4], « l'homme riche, qui a plus de luxe encore que de richesses, est intéressé à baisser le prix des journées, à n'offrir au journalier que la paye absolument nécessaire pour sa subsistance. Le besoin contraint ce dernier à s'en contenter; mais, s'il lui survient quelque maladie ou quelque augmentation de famille, alors, faute d'une nourriture saine et assez abondante, il devient infirme, il meurt et laisse à l'État une famille de mendiants[5] ». Les villes regorgent et les campagnes se dépeuplent; plusieurs millions d'hommes languissent dans la misère et quelques-uns vivent dans une abondance qui les rend odieux. Ce luxe-là est le signe précurseur de la ruine des États. Une note de l'*Homme* a un accent presque menaçant :

1. « Est-il plus d'ouvriers que d'ouvrages? La concurrence baisse le prix des journées; l'ouvrier préféré est celui qui vend le moins chèrement son travail, c'est-à-dire celui qui retranche le plus à sa subsistance. » (*Œuvres*, t. IV., p. 91).
2. *Œuvres*, t. IV, p. 80; p. 119.
3. T. IV, p. 80-81.
4. T. II, p. 376.
5. T. I, p. 23-24. Ce passage de l'*Esprit* est présenté comme exprimant l'opinion des ennemis du luxe et l'auteur prétend ne pas prendre parti entre eux et ses partisans. Mais ce n'est qu'une précaution oratoire. V. t. I, p. 272 et les passages que je cite de l'*Homme*. Ce n'est que dans une société corrompue complètement que le luxe est tolérable, parce qu'il fait vivre les pauvres aux dépends des riches (t. IV, p. 120).

« Le luxe excessif, qui presque partout accompagne le despotisme, suppose une nation déjà partagée en oppresseurs et en opprimés, en voleurs et en volés. Mais, si les voleurs forment le plus petit nombre, pourquoi ne succombent-ils pas sous les efforts du plus grand ? A quoi doivent-ils leur salut ? A l'impossibilité où se trouvent les volés de se donner le mot [1]. »

Un tel état de chose est dangereux au plus haut point. Quel remède à cette maladie ? « Le seul que je sache serait de multiplier le nombre des propriétaires et de refaire un nouveau partage des terres. Mais ce partage est toujours difficile à exécuter [2]. » En outre, il a l'inconvénient de violer le droit de la propriété qui est la plus sacrée des lois [3] ; sa conservation est le « dieu moral des empires ». C'est elle qui a réuni les hommes. Elle est de ces lois sans lesquelles il est pour ainsi dire impossible que la société subsiste [4].

Mais précisément, de ce que la propriété est une institution si salutaire, il est à désirer que tous les hommes jouissent de ses bienfaits. Alors tous auront assuré ce nécessaire qui suffit pour qu'ils soient également heureux et tous auront intérêt au maintien de la société [5]. Le gouvernement doit donc travailler, pour arriver à réaliser cet idéal, à « diminuer la richesse des uns, augmenter celle des autres [6] ». Sans doute, cette tâche est difficile, mais elle est possible, pourvu qu'on opère avec sagesse et par des changements insensibles. Que, chaque fois que la chose est faisable, on assure des propriétés aux pauvres [7]. Qu'on s'oppose à la concentration des richesses. « Qui peut empêcher un peuple de se déclarer héritier de tous les nationaux ; et, lors du décès d'un particulier très riche, de répartir entre plusieurs les biens trop considérables d'un seul ? Par quelle raison, à l'exemple des Lucquois, un peuple ne proportionnerait-il pas tellement les impôts à la richesse de chaque citoyen, qu'au delà de la possession d'un certain nombre d'arpents, l'impôt mis sur ces arpents excédât le prix de leur fermage [8] ? » La difficulté de maintenir une certaine égalité est accrue par la présence de l'argent. Peut-être des lois somptuaires seraient-elles utiles.

1. *Œuvres*, t. IV, p. 127.
2. T. IV, p. 92 ; cf. t. I, p. 24.
3. T. III, p. 54.
4. T. V, p. 24-25 (*De l'Homme*).
5. « Tous les citoyens ont-ils quelque propriété ? Tous sont-ils dans un certain état d'aisance et peuvent-ils par un travail de sept ou huit heures subvenir abondamment à leurs besoins et à ceux de leur famille ? Ils sont aussi heureux qu'ils peuvent l'être. » (*Œuvres*, t. IV, p. 183 ; p. 252.)
6. *Œuvres*, t. IV, p. 191.
7. T. IV, p. 192.
8. T. IV, p. 193.

Peut-être vaudrait-il mieux qu'il n'existât pas[1]. Dans tous les cas, actuellement il est un principe d'activité et on ne saurait le bannir. Tout ce que le législateur peut faire c'est, par une sage éducation et de bons exemples, de montrer aux hommes que, sans être également riches, ils peuvent être également heureux. On désire de grandes richesses dans un pays où la propriété est instable, car on espère ne pas tout perdre, même par une révolution. Dans un pays tranquille et bien réglé, ce ne sont que les fantaisies sans limite de l'homme riche qui auraient raison de convoiter d'immenses richesses[2].

Tels sont les conseils qu'Helvétius donne aux hommes; il les résume et en ajoute quelques autres dans un passage important de l'*Homme*. « Si le premier, dit-il, j'ai prouvé la possibilité d'une égale répartition de bonheur entre les citoyens et géométriquement démontré cette importante vérité, je suis heureux; je puis me regarder comme le bienfaiteur des hommes[3]. » Cette égalité de bonheur suppose une moins grande inégalité de richesses. Sans doute, pour le moment, on ne voit pas en Europe de gouvernement disposé à faire de réforme. Elle n'est pas néanmoins une chimère platonicienne. Peut-être un jour, un souverain philanthrope trouvera dans ce livre le modèle d'une bonne législation. Il se demandera : « Si les propriétés peuvent être longtemps respectées, sans entretenir comme en Angleterre un certain équilibre de puissance entre les différentes classes de citoyens?..... S'il est un moyen de maintenir la durée de cet équilibre, et si son entretien n'est pas absolument nécessaire pour s'opposer efficacement aux efforts continuels des grands pour s'emparer des propriétés des petits?..... Si l'introduction de l'argent dans sa république n'y produirait point à la longue cette inégale répartition des richesses qui fournit au puissant les fers dont il enchaîne ses concitoyens?..... Si l'indigent a réellement une patrie, si la non-propriété doit quelque chose au pays où elle ne possède rien, si l'extrême pauvreté, toujours aux gages des riches et des puissants, n'en doit point souvent favoriser l'ambition?..... Si l'indigent enfin n'a pas trop de besoins pour avoir des vertus?..... Si, par la subordination des propriétés, les lois ne pourraient pas unir l'intérêt du grand nombre des habitants à l'intérêt de la patrie?..... Si, d'après l'exemple des Lacédémoniens, on ne pourrait pas, en s'opposant à la trop grande multi-

1. « En un pays où l'on ignorerait le prix de l'argent, peut-être ne pourrait-on l'y introduire sans crime. » (*Œuvres*, t. IV, p. 105.)
2. T. IV, p. 194-195.
3. T. IV, p. 256.

plication des citoyens, assigner à chaque famille un terrain plus ou moins étendu, mais toujours proportionné au nombre de ceux qui la composent [1]?..... Si la distribution moins inégale des terres et des richesses n'arracherait point une infinité d'hommes au malheur réel qu'occasionne l'idée exagérée qu'ils se forment de la félicité du riche [2]? » et il termine, en suggérant l'idée d'une espèce de confédération qui diviserait la France en une trentaine de républiques, de territoire à peu près égal, et dont chacune aurait son intégrité garantie par les vingt-neuf autres [3].

V

Le baron d'Holbach, le fameux auteur du *Système de la nature*, est pour nous beaucoup plus pauvre, socialistiquement parlant. Il a voulu abattre la religion, la remplacer par la morale naturelle et, partant de la morale naturelle, indiquer la manière dont devraient être modifiées les mœurs des hommes et les pratiques des gouvernements. Son œuvre, l'une de celles du XVIIIe siècle où sont proclamés avec le plus d'énergie la morale de l'intérêt et le matérialisme le plus complet, est singulièrement timide et modérée au point de vue social et politique. Le grand vice est, pour lui, la religion et les erreurs qu'elle cause. Supprimez-la, il ne sera pas loin de trouver tout parfait, ou, du moins, aussi bon qu'il se peut. Les maximes suspectes qu'on rencontre chez lui ne sont donc que, des boutades, des désirs vagues ou des procédés déclamatoires usuels dans la littérature de l'époque.

Il s'écrie, comme tout le monde, en parlant des lois : « Ne sont-elles pas un joug onéreux imposé par la puissance, sur le col de la misère impuissante [4]? » Il s'attendrit sur la misère et l'inégalité excessive, qui multiplient forcément le nombre des malfaiteurs ; la faute en est au gouvernement [5]. Comment fera-t-on respecter la propriété des autres à des malheureux qui sont eux-mêmes victimes de la rapacité des riches et qui voient les puissants voler impunément ? Qu'on refrène le luxe. « Il est bien plus important

1. Cf. une note de la page 269. A mesure qu'une famille s'éteint, elle céderait de ses propriétés à celles qui s'accroissent.
2. *Œuvres*, t. IV, p. 267-269.
3. T. IV, p. 271.
4. *Essai sur les préjugés*, Londres 1770, in-12, p. 133 ; cf. *Système de la nature*, Londres, 1770, 2 vol. in-8, t. I, p. 163-164.
5. *Système social ou principes naturels de la morale et de la politique*, Londres, 1773, 3 t. en 1 vol. in-8, t. III, p. 34.

que tout un peuple ait du pain, qu'il n'est essentiel qu'un monarque ait des palais, des tableaux, des statues [1]. » C'est l'aisance générale, non l'opulence de quelques-uns, qui constitue la richesse de l'Etat. Qu'on évite de multiplier les emprunts [2]. Un « gouvernement sage... ne devrait fournir à personne les moyens de vivre dans l'inaction [3]. » Un peuple est heureux quand, par le travail, il peut s'assurer de quoi vivre [4].

Dans l'*Éthocratie* [5], l'auteur, qui est également le baron d'Holbach, prétend nous donner « l'idée d'une législation conforme à la vertu ». Or les réformes qu'il conseille ne vont guère au delà de l'égalité civile et reproduisent à peu près celles du *Système social.*

Il se plaint de la partialité des lois envers les riches et de l'extrême inégalité des richesses ; le législateur doit en empêcher le cumul en peu de mains. Les riches tendent à tout accaparer, la terre surtout. « Tout terrain inculte devrait rentrer dans la masse commune pour être donné à ceux qui peuvent le faire valoir utilement pour eux et pour la société [6]. » Un gouvernement moins partial pour les riches trouverait à tirer parti, pour faire travailler les malheureux, de tout le superflu qui se perd en leurs mains. Il faut donner au pauvre la possibilité de vivre en travaillant [7]. Il serait bon qu'il y eût des ateliers pour recevoir l'indigence laborieuse. On chargera le luxe d'impôts. Le riche sera charitable et, en cela, ne fera qu'acquitter une dette. On voit que toutes ces demandes n'ont rien que de très modéré.

Leur faible portée est encore diminuée, quand on les replace dans l'ensemble de l'œuvre du baron d'Holbach. Les déclarations contre la Sparte de Lycurgue [8], en faveur de la propriété individuelle qui est un droit primitif [9], en faveur de l'inégalité [10], contre l'égalité [11], en faveur de la richesse [12], contre l'état de nature [13], sont

1. *Système social*, p. 70-71.
2. « Quelques rentiers fainéants vivent avec splendeur au milieu de leurs concitoyens ruinés. » (*Système social*, p. 80.)
3. *Système social*, p. 81.
4. Id., p. 83.
5. *Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale*, Amsterdam, 1776, in-8.
6. Id., p. 118.
7. P. 121; 145.
8. *Système social*, t. I, p. 41.
9. Id., t. I, p. 107; t. II, p. 8.
10. Id., t. I, p. 140-142; *Politique naturelle*, Londres, 1773, in-8, t. I, p. 18 sq.
11. Id., p. 40. *Système social*, t. II, p. 41.
12. *Système social*, t. I, p. 174 sq.
13. *Système social*, t. I, p. 202.

multipliées dans tous ses ouvrages et en attestent, au point de vue social, l'esprit très conservateur.

Nous avons vu l'attitude des quatre principaux écrivains de la « coterie encyclopédiste et holbachique » : ils présentent entre eux de sensibles différences. Cependant il y a quelques points communs dans leur doctrine : tous admettent l'égalité primitive de l'homme et l'état de nature; c'est en ce sens que la doctrine du communisme a pu leur être attribuée quelquefois. En réalité, ce n'est là pour eux qu'une spéculation de morale qui n'a pas de valeur pratique. Ils admettent tous la nécessité de la société actuelle et, en somme, le système des physiocrates ne leur déplaît pas. Cependant, ils ne vont pas jusqu'à trouver tout parfait dans notre société et déclament contre quelques-uns de ses vices, notamment contre l'inégalité exagérée des fortunes; l'influence de Rousseau s'est fait sentir sur tous. D'ailleurs, leurs déclamations n'entraînent pas la demande de réformes très nombreuses, ni surtout bien hardies; quand ils ont l'air d'être violents, c'est que leur sensibilité les entraîne, et les correctifs sont nombreux. Enfin, ces questions ne tiennent qu'une place restreinte dans leur œuvre et ils ne dédaignent pas de se contredire fréquemment.

Ces caractères se retrouvent, du plus au moins, chez tous les écrivains de la secte : d'Holbach est le plus modéré, d'Alembert contient quelques dissertations hardies; Diderot, physiocrate en principe, s'oublie quelquefois et déclame vivement. Helvétius est le plus hardi, celui qui se contredit le moins, et dont l'œuvre est, pour nous, la plus importante. On voit qu'en somme, leur socialisme, uniquement moral, se réduit à peu de chose.

VI

Nous traiterons ici de quelques écrivains assez dispersés, que l'on peut rattacher au parti philosophe; on les a cités comme précurseurs du socialisme, et il est nécessaire d'en dire quelques mots, pour préciser au juste leur doctrine, Ce sont, dans des genres assez différents, Marmontel, le marquis de Chastellux, Condorcet, Saint-Lambert et Condillac.

On peut considérer les idées sociales de Marmontel[1], comme le type de celles qui convenaient à un homme de sens, sérieux,

1. *Œuvres complètes de Marmontel*, édit. St.-Surin, Paris, 1818-1819, 18 vol. in-8.

sensible et philosophe. Elles se rapprochent fort du reste de celles que nous venons d'analyser. Il proclame fréquemment la nécessité de notre état social, et l'impossibilité de l'égalité[1]. Il croit nécessaire qu'un dur travail soit la condition du peuple, et déplore qu'en déclamant contre l'inégalité des conditions, on l'irrite et le rende malheureux[2]. Aussi le *Bélisaire* est-il d'une doctrine assez modérée. Bélisaire jette l'anathème aux courtisans qui réclament les bienfaits du prince : « Les bienfaits du prince, juste ciel ! la substance du peuple ! la dépouille de l'indigent[3] » ! Il approuve la loi de Constantin, par laquelle l'État se charge de tout enfant que le père déclare ne pouvoir nourrir. Il proteste contre ceux qui disent que le peuple ne doit pas être trop à son aise, et qui méprisent les arts du besoin ; il faut que ceux qui fertilisent la terre soient nourris par elle et on n'a le droit d'exiger que l'excédent de nos besoins[4]. Les paysans souffrent, parce qu'on rejette sur eux l'entretien de la classe oisive, et qu'ils portent le poids de la société[5]. Bélisaire dit comme Mably : « Presque tous les vices, au moins ceux de la cour, ont une racine commune... la cupidité[6] ». Il attaque énergiquement le luxe qui développe des besoins artificiels, et recommande de le réprimer[7]. L'opulence tient tout à ses gages ; c'est un fait déplorable. Cependant il ne va pas jusqu'à protester contre la propriété ; porter remède à l'inégalité en touchant aux possessions des citoyens serait un remède pire que le mal[8]. Les lois ne peuvent que prélever sur le superflu des hommes ce qui est nécessaire à l'État[9]. C'est l'opinion et l'influence

1. Par exemple, *Œuvres*. t. VI, p. 260 sq. ; p. 280 (*Contes moraux*).
2. Id., p. 95. Dans *Le petit voyage*, Mairan est censé raconter à Mme Geoffrin une histoire, où il raille les déclamations à la mode. Il s'agit d'un père qui élève ses enfants dans le mépris des conventions sociales, quoiqu'étant lui-même pur et vertueux. Les effets de cette éducation se font bientôt sentir. A peine majeurs, ils lui réclament l'héritage de leur mère, « Car puisque, par un vice de la société, il y avait propriété de biens et d'héritage, au moins fallait-il que chacun pût jouir à son tour de cette inégalité. » (T. VI, p. 235). L'un devient brigand ; « ne pouvant plus souffrir ni la sévérité des lois, ni l'inégalité du partage des biens donnés à tous par la nature, il se jeta dans les forêts pour y exercer ses droits de reprise sur les passants. Il fut pris avec une bande de moralistes comme lui, et ils allèrent périr ensemble ». (Id., p. 237).
3. *Œuvres*, t. VII, p. 78.
4. T. VII, p. 107.
5. Id., p. 109.
6. P. 121.
7. P. 122 sq. ; p. 127, il s'élève contre le riche oisif, « plante stérile et vorace au sein du luxe et de la moisson ».
8. P. 128.
9. P. 129.

morale du souverain qui peuvent seules faire davantage[1].

Ces idées n'ont rien de révolutionnaire. Mais celles que Marmontel soutient dans son roman des *Incas*, si elles ne sont pas bien subversives non plus, ne l'exemptent pas du reproche qu'il fait à ses contemporains de déclamer en faveur de l'état de nature et de l'égalité. Il veut y montrer l'horreur du fanatisme et de la superstition; mais, faisant le parallèle des conquérants de l'Amérique et de leurs victimes, il ne peut s'empêcher de s'extasier sur celles-ci et, dans les torrents intarissables de glaciale sensibilité qui traversent le roman, roulent les maximes familières à nos communistes moralisants.

Il expose avec complaisance les lois qui partagent les terres en trois parties égales, appartenant, l'une au Soleil, l'autre aux Incas, la troisième au peuple, chaque famille ayant son lot et ce lot s'accroissant à mesure que s'augmente le nombre de ses membres. « L'homme, en naissant, doté par la patrie, vivait riche de son travail et rendait en mourant ce qu'il avait reçu[2]. » Si le peuple n'a pas assez de ses biens pour vivre, ceux du Soleil y suppléent : tout le monde les cultive en premier; ensuite ceux des veuves, des orphelins, des infirmes, ensuite chacun les siens propres, en dernier ceux de l'Inca. C'est le seul tribut exigé et la tâche est distribuée à tous et avec une parfaite équité[3]. Les lois règlent les mœurs, bannissent l'oisiveté, écartent l'indigence, assurent le bonheur des travailleurs; d'ailleurs, elles sont comme inutiles, à cause de la vertu générale. Dans les fêtes, aux festins publics, l'Inca préside la table des veuves, des orphelins et des vieillards. L'Espagnol Alonzo, touché des vertus des Péruviens, s'établit chez eux. Il admire leurs prêtres qui travaillent comme les autres. Malgré leurs richesses, ils n'ont point de luxe superflu.

Dans le voisinage du Pérou, d'autres peuplades jouissent d'un bonheur analogue. Las Casas arrive dans une tribu d'Indiens inconnus et isolés : « La nature est leur guide et leur législateur; s'aimer, s'aider mutuellement, éviter de se nuire; honorer leurs parents, obéir à leur roi; s'attacher à une compagne, qui les soulage dans leurs travaux, et qui leur donne des enfants sans que le soupçon même de l'infidélité trouble cette union paisible, cultiver en commun leurs champs et s'en distribuer leurs fruits : telle était leur société. Eh bien! dit Las Casas, c'est la loi de mon Dieu qu'il

1. On ne voit pas qu'il se soit autant inspiré de Mably que le veut Palissot. (*Œuvres*, édit. Liége, 1777, 7 vol. in-8, t. IV, p. 194).
2. *Œuvres*, p. 38.
3. P. 39-40.

a gravée dans vos âmes; vous le servez sans le connaître et c'est sa voix qui vous conduit[1] ». Admirables aussi, les insulaires de l'île Christine[2], heureux, hospitaliers, unis; l'égalité y règne, l'âge seul distingue les rangs des citoyens. Ils n'ont entre eux que des unions libres et temporaires et ne connaissent que les lois de l'instinct. C'est une autre Taïti.

Le pondéré Marmontel n'a pu s'empêcher, on le voit, de construire sa petite utopie et de suivre les habitudes de ses contemporains. Dans ses écrits s'épanouit la philanthropie sentimentale de l'époque, de forme utopique, renouvelée de la Bétique et de Salente.

Les écrivains dont il me reste à dire un mot dans ce chapitre présentent encore un moindre intérêt pour nous; rappelés dans plusieurs histoire du socialisme, il est nécessaire de montrer à quoi se réduit leur rôle.

En même temps que Mably écrivait ses *Entretiens de Phocion* pour prôner les républiques anciennes et le bonheur des temps passés, Chastellux écrivait, dans un esprit tout contraire, son livre *De la Félicité publique*[3]. Ce n'est guère qu'en faisant du mot socialisme le synonyme de progrès général qu'on a pu voir en lui un précurseur du socialisme. Son livre est une espèce d'exposé historique, écrit avec assez de sobriété et souvent avec justesse. Il a pour but, non d'enseigner dogmatiquement des moyens d'augmenter la félicité publique, mais d'examiner si les hommes sont plus heureux de nos jours que jadis, et il se montre fort sévère pour les admirations de ses contemporains. Sparte et Rome trouvent en lui un critique sévère et parfois fort sensé[4]. Ce n'est que de nos jours que l'idée des droits de l'homme et l'amour de l'humanité se sont développés. Ce sont les lettres et la philosophie qui amènent les progrès et c'est par cet esprit nouveau, qui est un principe de perfectibilité et une cause d'amélioration, que l'humanité marche vers un sort meilleur. Déjà il y a plus d'instruction et de liberté. L'agriculture et la population se sont développées. Sans doute, tout n'est pas parfait. L'homme, étant inégalement perfectible, il règne une inégalité regrettable. Elle est inévitable pour le

1. *Œuvres*, p. 134.
2. P. 214 sq.
3. *Ou considérations sur le sort des hommes dans les différentes époques de l'histoire*, Bouillon, 1776, 2 t. en un vol. in-12. V. Léonce de Lavergne, *Le marquis de Chastellux*, dans le *Journal des Économistes*, t. XLV, p. 96.
4. « Quel cœur, à moins qu'il se soit revêtu du triple airain de l'érudition, n'est pas saisi de terreur au récit des mœurs des Lacédémoniens, comme à celui des austérités des Fakirs et des Jammabos ? » (*De la Félicité publique*, t. I, p. 54).

moment[1]. La seule égalité possible est celle qui régnera, lorsque tous auront atteint le terme du progrès. Il faut donc tâcher de leur rendre à tous la carrière plus facile. Les gens les plus malheureux actuellement sont les paysans non propriétaires, mais bientôt la balance s'établira entre le riche qui consomme et le mercenaire qui vend son travail. La confiance de l'auteur dans l'avenir est complète, et il reconnaît qu'il est impossible pour le moment de rendre tout le monde aisé. Ce n'est pas là du socialisme[2].

L'idée de progrès amène immédiatement le nom de Condorcet[3], dont on a voulu faire un adepte du socialisme. A vrai dire, avant la Révolution c'est un pur physiocrate. Dans la *Lettre d'un laboureur de Picardie* (1775), il raille les jésuites du Paraguay et leurs institutions, vénérables entre toutes aux yeux des communistes[4], et les théories de Necker et de Linguet[5] sur la propriété et la liberté du commerce des grains. Dans sa *Vie de Turgot*, il adhère à toutes ses maximes; il proclame la nécessité et l'importance du droit de propriété individuelle. « Les lois règlent la manière d'exercer ce droit, mais ce n'est pas des lois qu'on le tient[6]. » Il blâme la fameuse maxime : *Salus populi suprema lex esto*[7]. Dans son *Mémoire sur les assemblées provinciales*, il déclare : « Il n'est pas juste que les citoyens plus riches contribuent suivant un rapport plus grand ». Dans ses *Notes insérées dans l'édition complète des Œuvres de Voltaire*, il montre

1. *De la Félicité publique*, t. II, p. 279. Il faut avouer « ingénument qu'il peut y avoir parmi les nations civilisées un certain nombre d'hommes plus malheureux que ne le sont la plupart des sauvages » (t. II, p. 280). Mais leur nombre ne dépasse pas 1/10 de la population.

2. Il faut mentionner cependant l'appendice sur la dette publique (t. II p. 323 sq.), où il analyse avec assez de pénétration les motifs de quelques-unes des souffrances actuelles de la basse classe. Les abus de la propriété ont permis aux riches de rejeter le poids de la société sur les classes utiles et de limiter leur salaire au strict nécessaire (p. 329-330),

3. *Œuvres de Condorcet*, publiées par A. Condorcet O'Connor et M. F. Arago, Paris, 1847-1849, 12 vol. in-8. — V. A. Charma, *Condorcet, sa vie et ses œuvres*, Caen, 1863, in-8. — Robinet, *Condorcet, sa vie et ses œuvres*, Paris, 1894, in-8.

4. *Œuvres*, t. XI, p. 217.

5. Il suppose cette lettre d'un voleur à un cultivateur, avec en italique les phrases extraites des écrits incriminés : « Monsieur, *je me moque des lois de propriété, parce que je ne possède rien, et des lois de justice, parce que je n'ai rien à défendre;* vous avez droit de recueillir le blé que vous avez semé; *moi, j'ai droit de vivre;* vos titres sont chez un notaire; mais *mon estomac est ma patente;* et si vous ne déposez pas cent écus demain, au premier chêne à gauche en entrant dans le bois par le grand chemin, votre ferme sera brûlée après-demain. » Le laboureur crut à une plaisanterie et fut incendié (p. 31-32). Cf. *Réflexions sur le commerce des blés* (1770.)

6. *Œuvres*, t. V, p. 179.

7. « Tout doit tendre non à la plus grande utilité de la société, principe vague et source féconde de mauvaises lois, mais au maintien de la jouissance des droits naturels. » (*Œuvres*, t. V. p. 187.)

que chez les Spartiates, l'esclavage seul rendit possible l'égalité des biens[1], et il déplore qu'ils aient exagéré le pouvoir de la volonté publique et que cette opinion subsiste souvent de nos jours[2].

S'il faut laisser à chacun la liberté d'acquérir et de posséder, les lois peuvent tendre néanmoins à diminuer l'inégalité, tout en ne pouvant l'empêcher[3]. Mais les recommandations qu'il fait à cette fin n'ont rien de socialiste. Dans l'écrit intitulé : *Examen sur cette question : Est-il utile de diviser l'Assemblée nationale en plusieurs chambres?* qui parut en 1789, s'il déclare que « l'inégalité des conditions est un grand mal[4] », il se contente toujours, pour la combattre, de moyens très anodins. Ce n'est que sous la Révolution qu'il devint plus hardi. En opposition directe avec ses anciennes doctrines, il soutint l'impôt progressif. Sa fameuse *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain*[5] contient, à côté de vues générales et d'espoirs rappelant le livre de Chastellux, l'idée de réformes qui se rapprochent de celles qui nous occupent. Mais leur étude est en dehors du cadre de ce livre.

A vrai dire, la date de publication du livre de Saint-Lambert : *De la raison ou Ponthiamas*[6], que citent les historiens du socialisme, l'en excluerait également. Mais il en avait fait, dit-il, le plan quarante-cinq ans auparavant[7], et nous en tirerions parti s'il nous offrait quelque intérêt. Malheureusement, dans cet ouvrage, comme dans ceux qu'il publia avant la Révolution, il n'y a à peu près rien à relever pour nous. Ses *Contes et Fables* sont très anodins, son *Essai sur le luxe* également; le *Catéchisme universel* contient des maximes du même genre[8], *Ponthiamas* même n'est qu'un conte assez dénué d'intérêt. Kiang-tsé, le législateur de Ponthiamas y donne des préceptes qui n'ont rien de socialiste[9]. A vrai dire, dans ce pays, il ne règne pas une extrême inégalité entre les fortunes;

1. *Œuvres*, t. IV, p. 453.
2. *Œuvres*, t. IV, p. 464.
3. *Œuvres*, t. IV, p. 234.
4. *Œuvres*, t. IX, p. 351.
5. V. là-dessus Gillet, *L'Utopie de Condorcet*, Paris, 1883, in-8. On trouve dans ce livre un historique de l'idée de progrès. Je rappelle qu'avant la Révolution, Condorcet était déjà partisan de l'égalité des sexes. V. par exemple *Œuvres*, t. V, p. 188 (*Vie de Turgot*).
6. Il parut dans les *Principes des mœurs chez toutes les nations ou catéchisme universel*, Paris, an VI, (1798), 3 vol. in-8.
7. *Catéchisme universel*, t. I, p. 49. Sans doute, il y a là quelque exagération et Saint-Lambert a voulu se donner le mérite d'avoir devancé les grandes œuvres du parti philosophique. On peut cependant croire qu'il était ébauché longtemps avant la Révolution.
8. V. *Catéchisme universel*, t. I, p. 92; p. 108; t. III, p. 22; p. 391.
9. V. *Catéchisme*, t. I, p. 282.

et, « comme il y a plus d'envie de jouir que de s'enrichir, plus de bon sens que de faste, il y a de l'apparence que cette espèce d'égalité subsiste longtemps[1] ». Quelques phrases de ce genre sont insuffisantes pour attirer notre attention sur l'œuvre de Saint-Lambert.

Celle de Condillac[2] ne nous arrêtera guère davantage. Le seul des ouvrages connus sous son nom où il se rapproche des idées de son frère, l'abbé de Mably, l'*Étude de l'histoire*, n'est pas de lui, mais bien de ce dernier. Il s'est peu préoccupé de l'économie politique en général, quoiqu'il lui ait consacré un ouvrage[3], et ses maximes se rapprochent fort de celles des physiocrates. Le chapitre XII du traité *Le commerce et le gouvernement*, intitulé : *Du droit de propriété*, est à peu près conforme à leur doctrine, encore qu'il semble donner plus d'importance qu'eux à l'État dans la création de la propriété. Il n'y a pas à attacher de sens redoutable au mot copropriété qu'il applique au droit du travailleur sur les bénéfices du propriétaire[4]. L'extension qu'il donne à ce terme montre le peu d'importance qu'il y attache[5]. Il reconnaît cependant que ce droit est aussi sacré que celui même de propriété simple.

Il loue la simplicité des mœurs et des besoins : un pays où elle règne et où toutes les terres sont consacrées à des cultures utiles nourrit une plus grande population[6]. Son idéal est un état de vie simple, entre la vie molle et la vie grossière : c'est celui qui, pour la peuplade qu'il imagine, existait avant la fondation des villes. Alors tous les arts se rapportent à l'agriculture et il n'y a que peu de lois[7]. Quoique tous les genres de luxe ne soient pas également nuisibles, ils tendent tous à corrompre les mœurs[8]. Le luxe fait souffrir le laboureur et engraisse l'oisiveté. Or, la société civile étant fondée sur un contrat par lequel chaque citoyen s'engage à contribuer à l'avantage commun, « un homme inutile n'est donc pas un citoyen. A charge à la société, il ne fait rien pour elle, elle ne lui doit rien[9] ». Il constate la loi d'airain du salaire[10]. D'ailleurs, il a pleine confiance dans les maximes des économistes sur la

1. *Catéchisme universel*, t. I, p. 342.
2. *Œuvres complètes de Condillac*, Paris, 1822-1823, 16 vol. in-8.
3. *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre* (*Œuvres*, t. IV.)
4. Id., t. IV, p. 73.
5. Un cordonnier est copropriétaire du produit d'une terre quand il travaille pour un colon (*Œuvres*, t. IV, p. 74).
6. Id., p. 189 sq.
7. P. 200 sq.
8. P. 211 sq.
9. P. 217.
10. P. 218.

liberté du commerce. Il déplore les maux qui naissent de l'usage des métaux précieux; s'ils disparaissaient, l'inégalité en serait diminuée [1].

Dans son *Histoire ancienne*, même admiration pour les peuples simples [2]. Il fait l'éloge de Lycurgue [3]. L'inégalité n'est bonne que quand l'opinion oblige le possesseur des richesses à ne pas les employer à son luxe particulier, mais à en faire bénéficier tout l'État [4]. Il montre les funestes excès du luxe à Rome [5]. Plus on se rapproche de l'égalité, plus les mœurs sont bonnes; d'ailleurs, il ne faut pas prétendre l'établir complètement [6]. L'inégalité excessive attaque la constitution des États. La pauvreté d'une république est souvent sa vraie richesse parce qu'elle entretient l'égalité [7].

En somme, à part quelques phrases que l'on trouve partout, et, semble-t-il, quelques réminiscences de Montesquieu, Condillac relève des physiocrates. Nous allons arriver à l'étude de ceux-ci. Pour la première fois, l'économie politique prend une forme scientifique. Pour la première fois nous verrons chez leurs adversaires paraître quelque chose qui ressemble à un socialisme moderne.

1. « Que nous serions heureux, si nous trouvions des mines assez riches pour rendre inutiles tout notre or et tout notre argent! » (*Œuvres*, t. IV, p. 311).
2. *Œuvres*. t. VIII, p. 103.
3. Id., p. 74.
4. Id., p. 120-121.
5. *Œuvres*, t. IX, p. 218.
6. T. XII, p. 202.
7. T. XII, p. 321.

CHAPITRE X

LES ÉCONOMISTES ET LEURS ADVERSAIRES

I. Les physiocrates. — II. Linguet. — III. Necker. — IV. Les menus adversaires de la physiocratie. — V. Graslin et l'impôt progressif.

I

Quoique les physiocrates soient les précurseurs directs de l'école de Manchester, c'est-à-dire de l'économie orthodoxe moderne, de celle qui, aujourd'hui, soulève toutes les colères des socialistes, ils n'en ont pas moins le droit d'être rappelés ici. A certains égards ils jouèrent, en effet, un rôle qui n'est pas sans analogie avec celui de nos socialistes modernes; s'efforçant d'émanciper le travail et revendiquant les droits de la justice sociale. C'est eux qui fondèrent l'économie politique scientifique et qui, les premiers, tentèrent d'établir les principes dont plus tard les socialistes tirèrent des conséquences inaperçues de ceux qui les avaient posés. Sur bien des points, ils se laissèrent aller à des digressions que ne se permettraient pas leurs successeurs. Enfin il est nécessaire de connaître leurs doctrines pour apprécier les critiques qui en furent faites dès le XVIIIe siècle.

Ce fut vers le milieu du siècle que la doctrine de la secte fut établie dans ses grandes lignes par Quesnay[1]. On peut lui rattacher à titre de précurseurs ceux qu'on a appelés les économistes financiers du XVIIIe siècle : Bois-Guilbert, Vauban, Law, Melon et Dutot. Ils s'occupèrent surtout de l'impôt, réhabilitèrent le travail,

1. « Vers l'an 1750, la nation, rassasiée de vers, de tragédies, de comédies, d'opéras, de romans, d'histoires romanesques, de réflexions morales plus romanesques encore et de disputes théologiques sur la grâce et les convulsions, se mit enfin à raisonner sur les blés. » (*Œuvres de Voltaire*, t. XVIII, p. 11 : *Dictionnaire philosophique*, article *Blé*.)

et ne réclamèrent que des réformes modérées. Il faut ajouter que les deux premiers surtout, en même temps qu'ils posaient les bases de la science économique, s'en écartèrent quelquefois. On a voulu faire de Boisguilbert un précurseur direct du socialisme, en citant quelques phrases de sa *Dissertation*, de son *Détail* et de son *Factum*[1]. Il ne faut pas exagérer leur portée. Ses imprécations contre l'argent visent surtout les procédés fiscaux de l'époque, qui ruinent l'agriculture et le commerce, et, somme toute, il ne demande guère que la réforme de la taille, la suppression des aides et des douanes intérieures, la liberté du commerce des grains dans le détail, et une capitation générale du dixième du revenu.

Quant à Vauban[2], s'il est encore partisan des idées de Colbert sur la balance du commerce, et s'il croit que l'or et l'argent constituent la richesse; si, sur d'autres points, il est à peu près physiocrate, il émet aussi parfois des idées qui le rapprochent des socialistes. Telles sont celles qu'il a sur le rôle de l'État dans l'exploitation des mines : c'est l'État qui doit l'entreprendre, dussent les frais dépasser le bénéfice : car la quantité des métaux précieux sera accrue, l'argent dépensé lui reviendra après avoir répandu l'aisance, et le roi doit avoir pour principe universel de procurer à ses sujets les moyens de subsister et d'accroître la quantité de son numéraire[3]. Pour le commerce des grains, Vauban voudrait des greniers d'abondance, grâce auxquels on pourrait maintenir à un taux raisonnable le prix du blé[4]. Partout éclate sa sollicitude pour la classe des pauvres et des travailleurs[5] : et c'est elle qui le détermine à violer en leur faveur son principe de la proportionnalité de l'impôt : tandis que la dîme sera en général du vingtième, pour les arts et métiers elle ne sera que du trentième, ainsi que pour les manouvriers des champs, à cause de leur salaire minime et des chômages fréquents[6]. Il n'aime ni le luxe, ni l'excès du commerce. Quand la dîme sera établie, on verra en France moins de grandes fortunes et moins de pauvres[7].

Théorie et critique sont encore bien sommaires et à peine esquissées : il faut arriver aux physiocrates proprement dits pour voir

1. Horn, *L'Économie politique avant les physiocrates*, Paris, 1767, in-8, p. 119. Sur Boisguilbert, voir encore F. Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des Économistes*, Paris, 1870, in-8.
2. G. Michel et André Lusse, *Vauban économiste*, Paris, 1891, in-8.
3. Michel et Lusse, *op. cit.*, p. 38 sq.
4. Id., p. 41 sq.
5. *Collection des Économistes*, t. I, p. 44; cf. Michel et Lusse, *op. cit.*, p. 98.
6. *Collection des Économistes*, t. I, p. 88-89.
7. Id., p. 138-139.

l'une et l'autre aussi développées qu'elles le furent au XVIIIe siècle[1]. Souvent raillés[2] et combattus, ils constituèrent les premiers une doctrine économique cohérente et scientifique. Quesnay et Gournay, puis leurs nombreux disciples, Dupont de Nemours, Mercier de la Rivière, Baudeau, Letrosne, Morellet, et Turgot, le plus illustre de tous, furent les fondateurs et les propagateurs principaux de la « science nouvelle ». Quelle est, dans son ensemble, la doctrine des physiocrates? Elle a été répétée dans une multitude de traités de l'époque. En voici les lignes principales[3].

Quesnay et ses disciples partent, comme toute la philosophie du XVIIIe siècle, du droit au bonheur. L'homme a le droit d'être heureux. Son intérêt est son guide légitime. Comme les hommes ont naturellement des droits égaux, l'intérêt général devient leur règle de conduite et sert de fondement à la justice. Les règles de la justice et de l'intérêt général ne sont ni arbitraires, ni fantaisistes. L'homme les trouve en étudiant l'ordre naturel, c'est-à-dire le jeu régulier des lois physiques et morales que la Providence a établies pour assurer le bonheur de notre espèce. D'elles naissent nos droits et nos devoirs. La justice naturelle est la conformité des actes humains avec les lois de l'ordre naturel. L'ensemble des lois physiques et morales de l'ordre naturel forme ce que les physiocrates appellent le droit naturel, la loi naturelle, l'ordre. Il préexiste aux conventions humaines. L'ordre naturel doit être la base de l'ordre social, positif ou conventionnel; celui-ci ne reposerait autrement que sur des lois arbitraires. Notre intelligence doit être capable de découvrir cet ordre, sans quoi elle serait inutile, et la sagesse du créateur serait en défaut[4].

Le vœu de la nature est évidemment la conservation et la multiplication de l'espèce[5]. Par conséquent, tout homme reçoit en naissant, outre l'intelligence, l'instinct du bien-être, de la sociabilité et de la justice. Car ces trois instincts sont nécessaires pour la prospé-

1. Sur leur histoire, v. Loménie, *Les Mirabeau*, t. II. — Léonce de Lavergne, *Les Économistes français du* XVIIIe *siècle*, Paris, 1870, in-8, etc.

2. Grimm, *Correspondance*, t. VIII, p. 420.

3. Les œuvres principales sont publiées dans l'édition de Daire (*Collection des principaux Économistes*, Paris, 1843, in-8). Il dit avec raison (*Collection des Économistes*, t. II, p. VI), qu'en ajoutant à ces écrits ceux de Turgot et la *Philosophie rurale* de Mirabeau, on peut avoir une idée absolument complète de la physiocratie. Son introduction nous a servi de guide dans le résumé qui suit.

4. V. *Collection des Économistes*, t. II, p. 435 sq. : Dupont de Nemours, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*; p. 445 sq. : Mercier de la Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*; p. 740 sq. : Baudeau, *Première introduction à la philosophie économique*.

5. *Collection des Économistes*, t. II, p. 41-43 (Quesnay).

rité de l'espèce. Le premier suggère à l'homme qu'il a le droit de se procurer par son travail ce qui est propre à sa jouissance ; le deuxième lui montre que l'isolement de la brute ne lui convient pas et qu'il lui faut un état de paix durable ; le troisième lui fait comprendre la nécessité de respecter les droits des autres. Ces trois idées en entraînent trois autres, celles de liberté, de propriété et d'autorité, qui sont les termes essentiels de tout ordre social bien constitué. La notion de propriété personnelle ou de liberté entraîne forcément celle de travail. L'idée de propriété en dérive. Car la première n'est qu'un droit illusoire sans celle-ci. En effet, la liberté d'acquérir les choses par le travail suppose celle de les conserver et de les transmettre. La propriété peut être mobilière ou du sol. La première est évidente, la deuxième n'est pas moins légitime. La culture des terres est nécessaire aux progrès de l'esprit humain et l'appropriation individuelle lui est le système le plus favorable. La propriété foncière est juste, parce qu'elle est utile à la société et que le droit de vivre par le travail est plus certain et plus profitable ainsi. Lorsque l'égalité primitive disparut par suite du développement de la propriété, les querelles naquirent ; la nécessité des magistrats se fit sentir, et l'idée de l'autorité se développa, pour assurer les propriétés foncières. Grâce à l'accroissement des richesses, on put la salarier.

Partant de l'étude de l'homme et de ses rapports avec le monde extérieur, les physiocrates voient que sa nature morale est déterminée par sa nature physique et découvrent la fausseté de tout système où il est traité comme un pur esprit. Ils comprennent l'importance de la richesse et de l'intérêt personnel légitime. « Aussi, dit M. Daire, la philosophie économiste se distingue-t-elle de toutes les autres par ce double caractère, qu'elle recherche la loi naturelle des rapports de l'homme avec les choses et qu'elle donne le droit primitif et imprescriptible de l'individu pour fondement à l'ordre social, au lieu de dériver ce droit de l'institution même de la société [1]. »

L'unique objet de la législation doit être de faire respecter les droits naturels [2] qui se réduisent à celui de propriété sous trois formes : 1° propriété personnelle ou liberté ; 2° propriété mobilière, c'est une manière de jouir de la propriété personnelle ; 3° propriété foncière. Elle est nécessaire pour que les deux premières subsistent : sans elle, dès qu'il y aurait plus d'hommes que de subsistances, le

1. *Collection des Économistes*, t. II, p. XXI (*Introduction* de Daire).
2. Id., t. II, p. 53 (Quesnay).

besoin les obligerait à se combattre. Ces trois propriétés ne forment qu'un tout. L'ordre essentiel des sociétés est de les maintenir dans leur entier. La législation manifeste l'*ordre* reçu de Dieu, et la propriété, sous ses trois formes, est, en somme, la raison d'être de toutes les lois positives. Tout ce qui tient à la nature de l'homme et des choses est conforme à la justice, donc à l'intérêt général. L'inégalité qui naît de la propriété n'a donc rien qui blesse l'ordre, pourvu qu'elle ne vienne pas de causes artificielles ou de désordres.

L'occupation de la matière utile est la condition de tous les moyens que l'homme a de se développer. Le travail a pour but la prise de possession de la matière utile et cette possession est sa récompense. Le salaire de chacun est la portion de matières utiles à laquelle il a droit, en vertu du concours qu'il a prêté à l'œuvre de production générale. Entre l'agriculture et les autres modes d'activité humaine, il y a donc une grande dissemblance. Comme la terre seule fournit la richesse, puisque la richesse n'est que la matière, l'agriculture seule tire immédiatement son salaire des mains de la nature et peut rétribuer les services des autres industries. La classe agricole, récoltant chaque année toutes les subsistances, est la détentrice première de toute la richesse que produit annuellement la société. C'est en elle que la circulation de la richesse a son point de départ. Donc, plus la production agricole donnera de produit net et plus considérable sera l'excédent des valeurs produites sur celles consommées, plus l'industrie et le commerce se développeront; plus l'État recevra d'impôts, etc. L'agriculture est l'intérêt le plus grand de la société. La richesse annuelle d'une nation est la quantité de subsistances et de matières premières que l'État recueille annuellement[1] ; y ajouter les valeurs des ouvrages d'industrie serait faire double emploi, puisqu'elles ne sont que celles de la consommation même des productions territoriales. De là, la maxime que la terre est la source unique de la richesse[2]. Le travail agricole est le seul productif. L'autre est le stérile. Le premier produit, le second distribue la richesse. La société se divise donc en trois classes: l'agricole ou productive, la propriétaire et la stérile[3]. Cette dernière épithète, malheureuse sans doute[4], quoiqu'elle n'ait rien d'hostile, était justifiée par la

1. *Collection des Économistes*, t. III, p. 59 sq. (Turgot).
2. Les richesses mobilières et le capital ne sont que des épargnes faites sur le produit net (*Collection des Économistes*, t. III, p. 33 sq.).
3. *Collection des Économistes*, t. II, p. 668 sq. (Baudeau).
4. Turgot la remplace par celle de stipendiée.

théorie qui précède et par celle que les physiocrates avaient du travail. Pour eux, il n'est que du mouvement[1]. Donc l'industrie manufacturière, qui ne crée que des formes, et l'industrie commerciale, qui ne fait que déplacer les produits, n'ont pas le même caractère de productivité que l'industrie agricole. La valeur échangeable d'un produit manufacturé quelconque comprend : 1° la matière première ; 2° le salaire du travailleur ; 3° le profit de l'entrepreneur. Or ces deux derniers facteurs ne sont que l'équivalent de ce qui a été consommé en subsistances et en matières premières pendant le cours de la fabrication. Il n'y a donc que transformation, non création de richesse[2].

Le fond de la richesse nationale est donc pour les physiocrates le sol. Quand le capital s'incorpore sous forme de défrichements, de bâtiments, etc., il prend le nom d'*avances foncières*[3]. Elles forment le titre en vertu duquel les propriétaires ont droit au produit net du sol. Quand le capital se consacre à la terre sous forme d'instruments aratoires, d'animaux, etc., il constitue les *avances primitives*. Quand il s'emploie à salarier l'ouvrier et à entretenir les avances primitives, il constitue les *avances annuelles*. Les avances primitives et annuelles sont à la charge du fermier, quand le propriétaire ne cultive pas lui-même. Les secondes, avec l'entretien des premières, et le profit au taux courant de la somme des unes et des autres, forment ce qu'on appelle les reprises de la culture, c'est-à-dire le capital que doit rembourser toute récolte avant qu'il y ait un produit net. Quant au produit net, il doit pourvoir à l'entretien et à l'amélioration des avances foncières, aux dépenses des propriétaires et de l'État, c'est-à-dire être distribué par ceux qui le perçoivent directement, déduction faite de l'impôt, aux classes agricole, industrielle et libérale, en échange des services que les propriétaires en reçoivent. La classe agricole vit sur les reprises, qui lui servent à payer tous les services industriels et personnels dont elle a besoin. Les reprises et le produit net remplacent les avances faites par les capitaux de l'industrie et du commerce et en soldent les profits. La production générale se compose de la totalité des subsis-

1. *Collection des Économistes*, t. II, p. 288 (Letrosne, *De l'intérêt social*).
2. Id., t. II, p. 188 (Quesnay) et p. 484 sq. (Mercier de la Rivière).
3. Id., t. II, p. 455 sq. ; p. 587 sq. (Mercier de la Rivière). Sur le rôle du capital dans la culture, v. id., t. III, p. 39 sq. (Turgot). Il veut l'accroissement du capital. Il est nécessaire et très utile pour le développement de la richesse. (Id., p. 54 sq.). Le prêt à intérêt est légitime. (Id., t. III, p. 103 sq. : Turgot, *Mémoire sur le prêt à intérêt*). Les économistes ont remarqué, sans s'en scandaliser, que l'argent va naturellement à l'argent et que le premier gain est le plus difficile à faire (*Encyclopédie méthodique*, section *Économie politique*, article *Intérêt*).

tances et matières premières recueillies annuellement ; sur ce produit brut subsiste la société. Le produit net, dont le fermage des propriétaires est l'expression, forme le revenu de celle-ci, en ce sens que tout le reste appartient de droit à l'entretien des personnes et des choses de l'agriculture et n'est pas une richesse disponible. Toutes les ventes de la société ne dépassent pas la valeur du produit brut, puisque la valeur de la consommation ne peut dépasser celle de la production territoriale.

La société est comme un grand magasin que les agriculteurs garnissent et où tous viennent puiser. Dans son tableau économique, Quesnay entreprend de démontrer : 1° que tout travail humain est nécessairement payé sur les produits du sol; 2° que la reproduction ne peut se renouveler régulièrement qu'autant que le cultivateur retrouve dans la vente de ses denrées la totalité de ses avances annuelles et l'intérêt de ses avances primitives, c'est-à-dire le montant intégral de ses reprises [1]; 3° il montre combien l'argent opère la distribution de la richesse entre les trois grandes classes : agricole, propriétaire et stérile. La production sert de mesure à la consommation, et réciproquement. Il est important qu'on ne mette pas d'obstacle à ce que le cultivateur puisse vendre la denrée à un taux lui permettant, non seulement de rentrer dans ses avances, mais d'acquérir une rente territoriale. Si le fait n'avait pas lieu, naturellement la masse des produits diminuerait, car la culture serait moins bien faite. La haute valeur résultant du libre débat des vendeurs de denrées et des vendeurs de travail est donc une bonne chose, puisqu'elle favorise l'exportation. Afin de tirer le plus grand produit net possible, il faut laisser à la terre tous les capitaux dont elle a besoin, et payer suffisamment ceux qui la mettent en valeur. Il faut donner le pas aux dépenses d'utilité sur celles de luxe et ne pas exagérer celles-ci [2]. L'industrie et le commerce sont des dépenses utiles pour l'État, mais surtout à mesure qu'on leur consacrera une moindre part du produit net. L'avantage que procure le haut prix des produits détermine à défricher les terres inférieures; ainsi la population et le travail croissent et tout le monde en profite, quoique les capitalistes y trouvent plus d'avantages que le travailleur : mieux vaut payer le blé cher que de n'en pas avoir.

1. Les économistes aiment la culture par grandes fermes et par riches laboureurs ; ainsi, les frais de production sont au minimum : *Collection des Économistes*, t. II, p. 93 (Quesnay) et t. III, p. 21 sq. (Turgot).

2. *Collection des Économistes*, t. II, p. 66-67 ; p. 100 (Quesnay); cf. p. 736 (Baudeau).

L'État a des besoins, il lui faut un revenu. Dès lors, il est nécessaire, puisqu'il n'existe pas de richesse en dehors du produit net du sol, ou bien que les propriétaires vendent la denrée au-dessus des frais de production, ou bien que les non-propriétaires ne recueillent pas tout le fruit de leur travail. Le système le plus simple est que l'on retienne directement sur le produit net ce qui est nécessaire à l'État et que les propriétaires ne reçoivent que le reste [1]. Le capital et le salaire seront dégrevés d'impôts et l'État sera rendu copropriétaire de la rente territoriale dans une proportion fixe [2]. Ainsi il se trouve associé à toutes les vicissitudes de l'exploitation et a intérêt à ce qu'elle se fasse au mieux. Le souverain a les mêmes intérêts que ses sujets : s'il est représenté par un seul homme, il s'en rend compte plus facilement. Par conséquent, le despotisme éclairé est la meilleure forme de gouvernement.

Pour que l'exploitation se fasse au mieux, il n'y a qu'à laisser pleine liberté à l'agriculture, à l'industrie et au commerce; ce droit est un corollaire de celui de propriété et évidemment conforme à l'ordre naturel [3] : ainsi naîtra le plus grand produit net, avec le plus grand travail industriel et libéral. La justice naturelle réglera les rapports du salaire et du propriétaire et fixera au juste le prix du travail. L'intérêt des agriculteurs est que le commerce et l'industrie soient libres, car les obstacles abaissent la valeur des produits bruts du sol et ainsi le revenu et l'impôt sont souvent diminués. La concurrence libre seule peut régler les prix avec équité [4]. D'ailleurs, il est bon que l'industrie et le commerce ne se développent pas démesurément : les seuls vrais commerçants sont ceux qui vendent ou qui achètent de première main les denrées agricoles. Les autres ne sont que des intermédiaires et prélèvent un bénéfice sur les matières échangées. On doit tendre à diminuer le nombre de

1. L'impôt doit être levé sur le produit net et non sur le produit brut, sans quoi les possesseurs d s mauvaises terres seraient désavantagés (*Collection des Économistes*, t. II, p. 83 : Quesnay). Il retombe forcément sur les propriétaires puisqu'eux seuls disposent du produit net. On a donc intérêt à le lever directement sur eux afin d'éviter les frais, la finance, etc. (Id., p. 351 sq. : Dupont de Nemours). Toutefois la proportion de l'impôt avec le produit net doit être telle que la condition des propriétaires fonciers soit la meilleure possible et enviable; s'il en était autrement, on la délaisserait, ce qui serait funeste (id., p. 356; p. 463). Cf. t. III, p. 62 (Turgot), pourquoi il ne faut pas lever l'impôt sur le capitaliste.

2. *Collection des Économistes*, t. II, p. 446 (Mercier de la Rivière).

3. Id., t. II, p. 494 sq. (Mercier de la Rivière).

4. Id., t. II, p. 536 sq. (Mercier de la Rivière). « Le produit net est richesse; mais sans le bon prix et l'abondance, point de produit net; or, sans la liberté, point de bon prix, point d'abondance; ainsi, sans la liberté, point de produit net, point de richesse. » (Id., p. 570.)

ces parasites et à rapprocher la consommation de la production. Un État a intérêt à tirer ses moyens d'existence de son propre territoire; ce qu'il ne consommera pas directement sera échangé avec les nations étrangères; il est dangereux pour lui de ne subsister que par l'industrie et le commerce, car, ainsi, sa situation est dépendante[1].

Tel est le résumé général de la théorie des physiocrates. Vivement critiqué depuis, leur système présente incontestablement beaucoup plus de logique et d'effort scientifique que ceux qui lui étaient opposés. C'est la première tentative d'une économie politique scientifique, et un essai assez remarquable de morale sociale universelle, basée sur la notion de l'utile et de l'intérêt personnel.

Il est évident que, dans son ensemble, cette doctrine est fort éloignée du socialisme. Les fonctions de l'État doivent se borner à ne gêner en rien le jeu des lois naturelles. qui ont été bien réglées par la nature. L'ordre naturel repose sur les droits de l'individu : et ils consistent, au premier chef, dans toutes les espèces de propriété; de là, la légitimation de l'inégalité, l'éloge des grandes propriétés; du capital, de son rôle dans la société, ou, en général, de tout le mécanisme d'une société bâtie sur les droits naturels de l'homme. Rien de plus différent d'un tel État que celui que rêvent les socialistes, où le rôle du souverain doit être précisément d'empêcher le développement de toutes les inégalités que les économistes jugent bonnes et légitimes.

Malgré tout, on rencontre chez eux telles maximes que nos socialistes ne désavoueraient pas. Cela tient souvent à ce qu'ils n'échappent pas au besoin de sensibilité de l'époque, et aussi à ce que certaines de leurs doctrines, isolées, peuvent fournir matière à des interprétations exagérées.

On peut dire d'abord, d'une manière générale, qu'ils jouèrent au XVIIIe siècle un rôle qui n'est pas sans analogie avec celui des socialistes de nos jours[2]. Comme eux, c'est un bouleversement considérable qu'ils demandent. Leur respect pour les propriétés naturelles de l'homme les entraînait à en attaquer d'autres qui semblaient fort légitimes, telles que les monopoles, maîtrises, jurandes, droits féodaux, etc. Leur émancipation du travail ne va pas sans une petite révolution sociale : quand Turgot dit pour justifier la suppression de certains droits de banalité : « Je ne pense pas qu'on opposât à des arrangements aussi utiles les grands principes sur le

1. Dupont de Nemours a résumé en quelques lignes (*Collection des Économistes*, t. II, p. 362-363) toutes les institutions sociales fondées sur la physiocratie.

2. « Les économistes, ces socialistes du siècle dernier », dit M. Bonnemère (*Histoire des paysans*, 2e édit., Paris, 1874, 2 vol. in-12, t. II, p. 402).

respect dû aux propriétés. Ce serait une contradiction bien étrange que ce respect superstitieux pour des propriétés qui, dans leur origine, sont presque toutes fondées sur des usurpations... Tandis qu'on se permet de violer, sous le prétexte d'un bien très mal entendu, la propriété de toutes la plus sacrée, celle qui seule a pu fonder toutes les autres propriétés, la propriété de l'homme sur le fruit de son travail[1] », on pressent le langage de ceux qui réclameront la mine au mineur[2].

Comme les socialistes, les physiocrates partent du droit au bonheur; maxime sans doute qui n'a rien en soi de révolutionnaire; elle a néanmoins quelque chose d'agressif, lorsqu'on la trouve présentée sous cette forme : « La nature a donné à tous les hommes le droit d'être heureux[3] ». Car il est sûr que, dans l'état actuel de la société, il y a des malheureux, et il semble que, d'après cette doctrine, ils aient le droit de se révolter. L'auteur est évidemment allé au delà de sa pensée.

Comme les socialistes de l'époque, les physiocrates ont l'idée que la nature avait naturellement tout disposé pour que l'homme fût heureux et qu'il n'y a qu'à le laisser suivre l'ordre naturel pour que tout soit bien. La différence ne commence entre les deux écoles que lorsqu'il s'agit de déterminer cet ordre naturel : pour l'une, c'est la communauté, pour l'autre la propriété et l'inégalité des conditions.

Les deux écoles attaquent avec une égale violence les abus de la finance, l'inégalité effroyable qui naît d'une mauvaise administration et les désordres du luxe stérile[4]. Pour l'une, ce sont les consé-

1. *Collection des Économistes*, t. III, p. 253.

2. M. Gomel cite d'après Métra, *op. cit.*, t. III, p. 43 ces vers d'un chansonnier contre Turgot :

« On verra tous les états
« Entre eux se confondre,
« Les pauvres sur leurs grabats
« Ne plus se morfondre;
« Des biens on fera des lots
« Qui rendront les gens égaux... » etc.

(*Les causes financières de la Révolution française*, Paris, 1892-1894, 2 vol. in-8, t. I, p. 207). Certes les derniers vers surtout ne se justifient en rien. Mais n'est-il pas curieux de voir reprocher aux physiocrates quelque chose qui ressemble aux desiderata des socialistes?

3. *Collection des Économistes*, t. IV, p. 592 (*Discours sur les avantages donnés par le christianisme aux hommes*).

4. V. par exemple, Morellet, *Réfutation...* [des *Dialogues de Galiani*], Londres, 1770, in-8., p. 61 sq. Cf. Le Ridant, L'*Antifinancier*, Amsterdam, 1763, in-8. Clicquot de Blervache (*Mémoire sur les moyens d'améliorer en France la condition des laboureurs.....*, Paris, 1789, in-8, p. 28) déplore « la monstrueuse inégalité des fortunes ». Mais la cause en est pour lui dans les institutions féodales. Le rédacteur des *Éphémérides* eût pu signer, même après sa conversion, les lignes qu'il consacre à l'éloge de la médiocrité en 1766 (t. IV, p. 35).

quences inévitables du système de la propriété. Pour l'autre, ils ne sont que les effets de la violation des règles naturelles.

Le nom de copropriétaires que les économistes appliquent à l'État sur le produit net les a, d'ailleurs à tort, fait accuser de vouloir lui donner un droit fâcheux sur les biens des propriétaires, D'autre part, on a relevé que le droit de travailler qu'ils proclament n'est pas sans analogie quelquefois avec le droit au travail que réclament les socialistes[1]. On a reproché à Turgot d'avoir trop énergiquement revendiqué le droit pour le travailleur d'être protégé par l'État et d'avoir exagérément étendu les bornes de l'assistance publique[2].

Il est évident qu'il s'est activement occupé des pauvres dans son ministère[3]; mais il est probable qu'il jugeait que, dans l'état de législation imparfait du jour, il leur était dû des secours auxquels ils n'auraient pas droit lorsque l'État physiocratique serait établi. Quand, dans l'article *Fondation* de *l'Encyclopédie*, il proclame que « le pauvre a des droits incontestables sur l'abondance des riches », ce serait faire un contre-sens qu'y voir autre chose qu'une réminiscence des idées chrétiennes à ce sujet.

C'est donc plutôt en paroles qu'en pensée que les physiocrates peuvent nous présenter quelques bribes de socialisme. En réalité, leurs doctrines nous importent davantage par certaines des critiques qu'en firent leurs contemporains et par les conclusions que ceux-ci prétendaient en tirer. Ils furent attaqués ainsi sur plusieurs points.

D'abord, sur l'ordre naturel. C'est la propriété individuelle, disent les économistes. Leurs adversaires en montrent les abus et les conséquences. Il est faux, disent-ils, que, dans ce système, l'intérêt général soit sauvegardé; il y a forcément des conflits. Donc, ce n'est pas l'ordre de la propriété, cause de mille vices, qui est l'ordre naturel, mais c'est la communauté des biens. La propriété individuelle doit être supprimée, ou l'on doit y apporter des restrictions pour la rendre tolérable. L'État, dès lors, prend un rôle bien plus important. Cette critique du fond même de la doctrine des

1. On connaît le fameux préambule de l'édition portant suppression des jurandes : « Dieu, en donnant à l'homme des besoins, en lui rendant nécessaire la ressource du travail, a fait du droit de travailler la propriété de tout homme, et cette propriété est la première, la plus sacrée et la plus imprescriptible de toutes, » etc. (*Collection des Économistes*, t. IV, p. 306 : Turgot).

2. V. Neymarck, *Turgot et ses doctrines*, Paris, 1885, 2 vol. in-8, t. I, p. 418. Il cite l'*Instruction des intendants* du 2 mai 1775 (*Collection des Économistes*, t. IV, p. 459 sq.)

3. V. *Collection des Économistes*, t. IV, *passim* : par ex., p. 451 sq.

physiocrates entraîne celle de toutes ses conséquences, surtout sur trois points.

1° Sur la question du commerce des grains. La liberté de ce commerce faisait partie de leur programme [1] ; elle dérive du droit de propriété et amène le haut prix des grains, favorable aux propriétaires, donc à la nation, puisque la production, étant augmentée de valeur, s'accroît. On l'attaque énergiquement au nom de l'intérêt immédiat des travailleurs, dont les salaires ne sont relevés qu'après que le prix du blé l'a été et ne le sont que peu à peu. La propriété doit-elle être respectée jusqu'au point de compromettre l'existence de beaucoup d'hommes ?

2° Sur la question des travailleurs. On trouve déjà formulée dans Quesnay ce qu'on a appelé plus tard la loi d'airain du salaire [2]. Turgot l'a exposée avec beaucoup de clarté. Tout en déclarant que le manouvrier doit jouir d'une liberté complète [3], il ne se dissimule pas les conséquences de sa situation. « En tout genre de travail, il doit arriver et il arrive en effet que le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui lui est nécessaire pour lui procurer sa subsistance [4]. » Mais la chose est proclamée complètement juste par les physiocrates [5], et d'ailleurs ils déclarent qu'il ne faut point exagérer la modicité du salaire minimum de l'ouvrier, qui est très suffisant, si celui-ci sait vivre avec économie [6]. Lorsqu'on leur objectait que le sort de l'ouvrier était affligeant, ils répondaient qu'*évidemment*, il il ne pouvait en être autrement et que la connaissance de l'ordre naturel devrait montrer à chacun la nécessité d'être content de son sort. Leurs critiques reprennent avec énergie cette théorie en en montrant la dureté et ils en concluent l'injustice de l'ordre prétendu naturel et la nécessité de l'intervention de l'État.

3° Sur la question de l'impôt. La légitimité de la taxe proportionnelle sur les seuls propriétaires est discutée de bien des manières, entre autres par ceux qui prétendent qu'il est juste que le riche paie dans une progression plus forte que le pauvre.

Tels sont les points qui furent attaqués au XVIIIe siècle d'une manière intéressante pour nous. Nous avons déjà relevé beaucoup

1. V. par exemple, *Collection des Économistes*, t. III, p. 155 sq. (Turgot, *Lettres sur la liberté du commerce des grains*).
2. « Le prix des salaires et par conséquent les jouissances que les salariés peuvent se procurer sont fixés et réduits au plus bas par la concurrence extrême qui est entre eux » (*Collection des Économistes*, t. II, p. 134 : Quesnay).
3. *Collection des Economistes*, t. IV, p. 511.
4. Id., t. III, p. 10 (Turgot).
5. Id., t. III, p. 438 (id.).
6 Id., t. III, p. 185 sq. (id.).

de critiques directes ou indirectes de la doctrine des économistes; nous en verrons d'autres en dehors de ce chapitre. Ici, nous avons réuni les écrivains qui, plus spécialement, en partant de la vue de ce qui est et en essayant de se placer au point de vue scientifique, furent les précurseurs de nos socialistes. Il en est, nous le verrons un assez grand nombre : Linguet et Necker, sur la question des grains et la condition du travailleur; Graslin, sur celle de l'impôt, nous arrêteront le plus [1].

II

Célèbres à leur époque et oubliés aujourd'hui, peu d'écrivains l'ont été plus que Simon-Nicolas-Henri Linguet [2]. Caractère énergique et plein d'activité, mais irritable et agressif; écrivain brillant et mordant, prompt à l'attaque comme à la riposte; esprit inquiet, curieux et original; avocat éloquent et infatigable publiciste; quelquefois calomniateur éhonté, ailleurs intrépide défenseur de l'innocence; toujours ardent joûteur en paradoxes et polémiste ou ennemi redoutable, il fut l'une des personnalités littéraires les plus en vue et les plus singulières de la seconde moitié du XVIIIe siècle. Les événements multiples de sa vie : ses éclatants débuts au barreau et dans la littérature, la publication de sa *Théorie des lois*, les

1. Si nous ne nous étions interdit d'étudier les précurseurs indirects du socialisme, nous consacrerions une plus grande place aux physiocrates dans cette étude. Car c'est chez eux que l'on trouve formulées en premier lieu les doctrines de l'école de Manchester, qui ont fourni matière à toutes les critiques de nos socialistes. En outre il faudrait rappeler que c'est surtout eux au XVIIIe siècle (bien plus que les communistes, qui se placent généralement au point de vue moral) qui ont vu l'importance du problème économique et matériel. Pour eux, comme pour les socialistes modernes, la question sociale est avant tout une question économique.

2. Il n'y a pas de monographie tout à fait satisfaisante du personnage, quoique les renseignements sur lui abondent chez les contemporains. Je cite : Devérité, *Notice pour servir à l'histoire de la vie et des écrits de S.-N.-H. Linguet*, Liège, 1781, in-8. — Delisle de Sales, *Essai sur le journalisme depuis 1735 jusqu'à l'an* 1800, Paris, 1811, in-8, p. 98 sq. — Gardaz, *Essai sur la vie et sur les ouvrages de Linguet*, Paris, 1809, in-8 (très hostile). — Ch. Monselet, *Les oubliés et les dédaignés*, 1857, 2 vol. in-12. — Hatin, *Histoire littéraire de la presse en France*, Paris, 1857, 4 vol. in-8, t. III, p. 324 sq. — Henry Martin, *Étude sur Linguet, Mémoire couronné par l'Académie de Reims*, Reims, 1861, in-8. C'est ce qu'il existe de plus important sur Linguet. On y trouve une bibliographie assez abondante. — Victor du Bled, *Les causeurs de la Révolution*, Paris, 1889, in-8. — *Mémoires du* XVIIIe *siècle*, collection Lescure, t. XVIII, *Notice sur Linguet*, par Barrière. — Eugen Guglia, *Die conservativen Elemente Frankreichs am Vorabend der Revolution*, Gotha, 1890, in-8. — Tous ces ouvrages indiquent à peine le socialisme de l'auteur. Sur ce point voir, outre les histoires générales, André Lichtenberger, *Linguet socialiste*, dans la *Révolution française*, t. XXV, p. 97 sq. (1893).

fameux procès auxquels il fut mêlé comme avocat ou comme partie intéressée, l'apparition de ses célèbres *Annales*, ses querelles avec les encyclopédistes, les économistes et l'ordre des avocats; ses emprisonnements et ses aventures de tout genre; d'autre part, les idées inattendues qu'il s'est plu à soutenir dans ses ouvrages : éloge de l'esclavage et du despotisme asiatique; anathèmes contre le pain et le blé, propagateurs de la misère humaine; panégyriques de Tibère et de Néron, tout attira sur lui une attention qui ne se lassa pas [1]. Il fut, semble-t-il, un de ces esprits agités, tels qu'on en rencontre souvent aux époques qui précèdent les grands troubles politiques et sociaux; à des habitudes de penser et de croire respectueuses des traditions et de l'ordre établi, ils allient, d'un côté, des désirs de réforme et des instincts de bouleversement, de l'autre, une conduite ambiguë et des actes suspects. La postérité hésite à leur égard entre une curiosité presque sympathique et une défiance instinctive et nuancée de mépris. Nous n'avons pas ici à reviser le procès de ce personnage, mais simplement à étudier ses idées sociales.

Elles sont disséminées dans un assez grand nombre de volumes. Mais quand on les a tous lus on s'aperçoit que les mêmes maximes

1. Il fut jugé de manières très diverses. Les nombreux ennemis qu'il eut, la Harpe et les économistes surtout, se sont livrés aux diatribes les plus violentes contre lui. Morellet (*Mémoires inédits*, 2e édit., Paris, 1823, in-8, t. I, p. 236) l'appelle : « Un esprit faux, un mauvais écrivain, qui n'aurait jamais été connu sans l'usage qu'il a fait d'un puissant moyen de célébrité, l'impudence, moyen dont il a mieux connu que personne toute l'énergie. » Cf. La Harpe, *Correspondance*, passim; Suard, *Mélanges de littérature*, 2e édit., Paris, 1806, 3 vol. in-8, t. II, p. 20 sq., etc. En réalité, avant qu'il se fût fait tant d'ennemis, on louait en général son style et il ne cessa pas, même plus tard, d'être un des écrivains les plus lus et les plus connus de son temps. Hardy, assez dédaigneux de la littérature, parle souvent de lui dans son *Journal*. Voltaire correspondit avec lui (*Œuvres*, t. XLV, p. 16 sq.), loue son style (id., t. XLIX, p. 464) et son esprit (t. XLVI, p. 202), tout en protestant contre ses paradoxes (t. XLIX, p. 196; p. 202). Quand il s'est brouillé complètement avec d'Alembert, il l'appelle un forcené (t. L, p. 213). Chez Grimm, même passage d'une certaine indulgence (*Correspondance*, t. VIII, p. 180) à la sévérité (v. par ex. t. XII, p. 442, où il raille ses présomptions.) Nombre d'écrivains lui furent plus favorables. (Brissot, *Bibliothèque du législateur*, t. IX, p. 69 sq.; *Mémoires*, édit. Lescure, p. 74 sq.; Palissot, *Œuvres complètes*, t. IV, p. 190 sq : *Mémoires sur la littérature*). Babeuf dans le *Cadastre* l'appelle l'éloquent Linguet, et Delisle de Sales déclare : « C'était un écrivain d'une belle imagination, à part des écarts, d'une littérature immense qu'il n'a gâtée que par ses paradoxes, surtout d'un courage d'élan qui ne se perdait jamais dans le calme et la réflexion » (*op. cit.*, p. 102). De nos jours, on n'est guère plus d'accord. H. Martin reconnaît que ses doctrines économiques manquent de lucidité et de sagesse, qu'il outra l'amour du paradoxe et l'irritabilité d'humeur, mais il le juge, en somme, une âme généreuse et sensible. D'autre part, M. Funck-Brentano déclare « que son caractère était fort peu estimable ». Il va jusqu'à l'appeler journaliste. (*Revue historique*, t. XLII, p. 39.) Une monographie impartiale serait très désirable.

se trouvent fréquemment répétées de l'un à l'autre dans des termes analogues ou identiques. A peu près tous les développements relatifs à notre sujet se trouvent réunis dans deux ouvrages[1] : la *Théorie des lois civiles....*, Londres (Paris), 1767, 2 vol. in-12[2], et les *Annales politiques civiles et littéraires du* XVIII*e siècle*, Londres, 1777-1792, 19 vol. in-8, journal qui fut plusieurs fois suspendu et qui eut, soit dit entre parenthèses, une vogue énorme auprès du roi lui-même[3].

Linguet ne décrit pas *a priori* une société idéale, soit une utopie imaginaire, soit un état de nature qui ne l'est pas moins. Nous verrons qu'en somme ses revendications sociales se réduisent à peu de chose. Il n'est pas enthousiaste de Sparte[4]. Tout en admirant beaucoup les jésuites du Paraguay qui ont su éviter les maux attachés à l'existence de la propriété, il ne paraît pas qu'il ait jugé leur régime susceptible d'être appliqué à d'autres peuples[5]. Il se contente de faire une critique violente des institutions de son époque.

1. Rappelons qu'ils étaient indiqués quelquefois déjà dans des ouvrages antérieurs. L'esclavage est préféré à la condition du travailleur moderne dans l'*Histoire du siècle d'Alexandre* qui date de 1762. Dans le *Fanatisme des philosophes* (Genève et Paris, 1764, in-8) Linguet préfère la condition des sauvages à celle de certains peuples civilisés (p. 29), attaque les philosophes qui louent le luxe et en montre les inconvénients. Cf. *Nécessité d'une réforme dans l'administration de la justice et dans les lois civiles, en France*, Amsterdam, 1764, in-8.

2. Cet ouvrage produisit une grande sensation. V. Grimm, *Correspondance*, t. VII, p. 509. Le *Mercure* en donna un extrait enthousiaste (février 1767, p. 90 sq.; mars, p. 73 sq.). Ce livre est « un des mieux faits et des plus fortement écrits qui aient paru dans ce siècle » (février, p. 115). Les *Éphémérides du citoyen* en publièrent un compte rendu sévère, mais courtois (année 1767, t. III, p. 191). Leur ton vis-à-vis de l'auteur devint bien plus violent par la suite (année 1770, t. VI). Il correspondit avec Voltaire à qui il offrit son livre (*Œuvres de Voltaire* t. XLV, p. 121 et 161). Plus tard, celui-ci en parla avec assez d'estime dans son article *Esclaves* du *Dictionnaire philosophique*. La Harpe (*Correspondance*, Paris, 1801-1807, 5 vol. in-8, t. I, p. 87) appelle ce livre « un ouvrage où la déraison est réduite en méthode ». Il fut réfuté par Richer dans son édition de l'*Esprit des Lois*.

3. Lescure, *Correspondance inédite sur Louis XVI....*, Paris, 1866, 2 vol. in-8, p. 249. Il disait : « Cet écrivain m'apprend mon catéchisme et je ne le savais pas encore ; je n'ai jamais lu avec autant d'intérêt que quand je lis Linguet ». Voltaire était aussi de ses lecteurs. Voici enfin l'avis de la *Correspondance de Grimm* (t. XI, p. 453) : « A travers le fatras qui décèle à chaque instant l'esprit le plus faux et l'ignorance la plus intrépide, on ne peut s'empêcher d'admirer des traits de la plus brillante éloquence, des expressions pleines de génie, un style plein de nerf et de feu ».

4. *Histoire du siècle d'Alexandre*, 2e édit., Paris, 1769, in-12, p. 120 sq.

5. *Histoire impartiale des jésuites....*, Madrid, 1768, 2 vol. in-12 : « La propriété, cette source éternelle des divisions et des calamités parmi les hommes fut bannie du Paraguay (t. II, p. 247.).... S'il y a jamais eu un peuple heureux sur la terre, il ne faut le chercher qu'au Paraguay. » (Id., p. 257.) En général, il n'admet pas l'existence d'une société sans propriété. La république de Platon est une chimère (*Théorie*, t. II, p. 390).

Nous étudierons successivement : d'abord sa critique de la propriété ; en second lieu, celle de la société dont elle est la base (nous insisterons surtout sur la condition des travailleurs) ; enfin, en terminant, nous détacherons quelques phrases, où il annonce, ou du moins croit possible, une grande révolution : non celle de 1789, mais celle de tous les pauvres contre tous les riches.

Linguet pense avec les physiocrates que la propriété est le fondement de la société. Mais, tandis qu'ils en font un droit sacré, antérieur à la société et naturel à l'homme, il lui donne une moins noble origine : « L'état de nature, dit-il, n'admet ni juges, ni prohibitions, ni propriété[1]. » C'est un état de liberté, c'est-à-dire d'anarchie absolue, dans lequel chacun possède et consomme en raison de ses besoins. Les uns se livrent à la chasse, d'autres à l'agriculture, selon leurs goûts. On peut supposer qu'au retour d'une expédition infructueuse, les chasseurs, plus belliqueux, dépouillèrent les agriculteurs des terres qu'ils cultivaient en commun, et les forcèrent à travailler pour eux. Quelque temps le butin demeura indivis. La fréquence des querelles et la réflexion que la propriété individuelle serait plus simple et plus facile à faire respecter décidèrent au partage : « On convint que chacun posséderait tranquillement la part qui lui serait échue et que quiconque tenterait de la lui enlever serait déclaré ennemi public et poursuivi en cette qualité[2]. » Ce n'est donc rien moins que la justice qui a créé la propriété : « L'avarice et la violence ont usurpé la terre....,[3] de sorte que la possession la plus légitime, la plus sacrée aujourd'hui, porte, par un bout, sur l'usurpation la plus criante. » Cette tache originelle n'enlève rien d'ailleurs au caractère inviolable qu'elle a pris ensuite : « Une usurpation est la cause seconde dont Dieu s'est servi pour amener sur la terre un ordre que sa providence voulait y voir[4] ».

Voilà donc la propriété créée ; quels changements son existence va-t-elle amener pour les hommes ? De très grands, car c'est d'elle que va naître une chose nouvelle, la société, et, avec la société, l'inévitable inégalité des conditions. Sans doute, auparavant déjà, dès que les hommes se groupèrent, on s'écarta de l'égalité primitive et il y eut des chefs, quoique « la nature crie dans tous les cœurs,... montre à tous les yeux, que les hommes naissent libres

1. *Théorie*, I, p. 359.
2. *Théorie*, t. I, p. 298.
3. Id., p. 187.
4. Id., p. 304.

et parfaitement égaux[1] ». Mais, avec l'apparition de la propriété, par la nécessité de donner des lois pour la faire respecter, et par ses suites fatales, la société moderne prit naissance. Ce fut naturellement l'intérêt des vainqueurs, devenus les propriétaires, qui présida à sa création : « La société est née de la violence et la propriété de l'usurpation ». Ce que nous appelons souvent le droit naturel naquit alors : « C'est celui qu'on est convenu de nommer le droit naturel, qui n'est véritablement cependant que le droit civil. C'est le titre qui rend les possessions exclusives ». Il est en quelque manière devenu naturel, en ce sens qu'il est inséparable maintenant de la condition des hommes. Il est devenu « l'objet et le fondement de toutes les espèces de législation[2] ». Les institutions politiques et sociales s'appuient uniquement sur ce principe; d'une extrémité à l'autre, la société consiste en une série de propriétés se garantissant réciproquement : « celle du prince sur les sujets est de même nature que celle de ceux-ci sur leurs biens[3] ». La propriété est donc la pierre angulaire de la société; y toucher est tout bouleverser.

Quant à l'esprit de celle-ci, nous le voyons déjà clairement d'après ce qui précède. En effet, les lois « sont destinées surtout à assurer les propriétés; or, comme on peut enlever beaucoup plus à celui qui a, qu'à celui qui n'a pas, elles sont évidemment une sauvegarde accordée aux riches contre le pauvre. C'est une chose dure à penser, et pourtant bien démontrée, qu'elles sont en quelque sorte une conspiration contre la plus nombreuse partie du genre humain[4] ». Linguet revient souvent sur cet esprit de propriétaire qui a présidé à la formation des sociétés et continue d'y régner forcément. L'estime pour les hommes y est mesurée à la grandeur de leur domaine. Les conséquences de la propriété y sont poussées aux derniers excès, sans qu'on puisse l'éviter : « Elle n'est point faite pour empêcher le pauvre de perdre, puisqu'elle est toute fondée sur des privations. Son unique objet est de conserver au riche ce qu'il possède, parce qu'elle n'a été formée que dans cette vue[5]. »

Ainsi, qui dit société, dit richesse et pauvreté, mendicité, vol. Toutes ces conséquences sont intimement liées au double principe, propriété-société. « Du moment que l'esprit de propriété a com-

1. *Théorie*, p. 181.
2. Id., p. 352-353.
3. Id., p. 81; cf. *Annales*, t. IV, p. 29. Le prince et les propriétaires ont donc un intérêt réciproque à se garantir l'exercice de leurs propriétés respectives. Qui viole le droit de l'autre ébranle le sien propre et par là tout l'État.
4. *Théorie*, t. I, p. 195.
5. T. II, p. 369.

mencé de s'emparer des âmes, il les a rétrécies, matérialisées pour ainsi dire. Il les a fermées presque à tout autre motif qu'à l'intérêt[1]. » Il faut, hélas! « mettre à part l'humanité dans toutes les occasions où l'esprit de propriété peut se trouver en conflit avec elle[2]. ». Il n'y a nul remède, car la subordination qui y règne tient à sa nature intime : « C'est le fer d'une lance qui est restée dans la plaie. On ne saurait l'en arracher sans ôter la vie au blessé ». L'habileté du chirurgien consiste à procurer des soulagements ; il ne pourrait guérir sans tuer. Voilà pourquoi la propriété, primitivement injuste, est devenue sacrée, de même que les appuis que lui a donnés la politique. Le pauvre ne peut revendiquer ses droits, car leur restitution serait encore plus funeste que l'état actuel. La ratification d'une première injustice doit paraître légitime, parce qu'elle est indispensable. Il y a dans la société, comme dans les édifices, des pierres obscures qui supportent le poids des autres : « Il n'y a point d'effort qui puisse en soulager la première assise : elle est faite pour rester éternellement écrasée par le poids de toutes les autres. C'est dans son immobilité que consistent l'ordre, l'harmonie générale[3]. »

En résumé, « la société fait du monde un vaste cachot où il n'y a de libres que les gardiens des prisonniers[4] ». L'état social étant contre nature, il est nécessaire que le peuple souffre. « Vouloir rendre tout le monde heureux dans un État est un projet aussi faux en politique que celui de chercher la pierre philosophale l'est en chimie[5]. » Le bonheur des uns est fait du malheur des autres, la richesse des riches de la pauvreté des pauvres. Du moment où l'opulence naît, l'indigence lui correspond immédiatement. « La Providence n'a destiné la terre qu'à fournir la subsistance au nombre d'êtres à peu près qu'elle y place. » Quand les uns ont plus que leur part, il est forcé que les autres aient moins. « Le trésor de celui-là ne sera-t-il pas composé de tout ce qui sera retranché sur la propriété de celui-ci[6] ? » Il ne se forme pas de nouveaux trésors pour la classe qui s'enrichit. Elle ne fait que s'engraisser de ce qu'elle dérobe au nécessaire des autres[7]. Quand les économistes parlent de multiplier les jouissances, ce sera au profit de quelques-

1. *Théorie*, t. II, p. 390.
2. Id., p. 392.
3. Id., p. 348-351.
4. Id., p. 517.
5. *Lettre sur la Théorie des lois civiles*, Amsterdam, 1770, in-12, p. 191.
6. *Réponse aux docteurs modernes*, Londres, 1771, in-12, t. II, p. 223.
7. « Il ne peut se donner dans la capitale un nouveau carrosse qu'il n'y ait quelque charrue de détruite dans la province. » (Id., p. 224).

uns, mais ceux « dont les privations deviendront les parties intégrantes de cet amas de bonheur prostitué à un autre, seront-ils fort heureux[1]?... Le secret d'augmenter les richesses d'un peuple n'est que celui d'augmenter le nombre des malheureux. »

Somme toute, de la propriété, primitivement injuste, mais nécessaire à la constitution d'une société, naît une société dure, inégale et forcément écrasante pour les trois quarts de ceux qui la composent. Telle est la théorie de Linguet.

Mais jamais plus qu'aujourd'hui, le poids du fardeau social n'a été lourd pour les petits[2]. Aussi la critique de Linguet s'attaque avec violence à la condition que crée la société moderne pour le travailleur. Personne, avant les socialistes modernes, n'a montré plus d'énergie dans cette discussion. Qu'est-ce en effet que le manœuvrier moderne qui forme la dernière classe de nos sociétés? C'est l'héritier, le successeur de l'esclave de l'antiquité et du serf du moyen âge, mais son sort est infiniment plus misérable que celui de ses pères. « Ils gémissent sous les haillons dégoûtants qui sont la livrée de l'indigence. Ils n'ont jamais part à l'abondance dont leur travail est la source. La richesse semble leur faire grâce, quand elle veut bien agréer les présents qu'ils lui font... Elle leur prodigue le mépris le plus outrageant... Ce sont là les domestiques qui ont vraiment remplacé les serfs parmi nous ; c'est sans contredit une très nombreuse et la plus nombreuse portion de chaque nation. Il s'agit d'examiner quel est le gain effectif que lui a procuré la suppression de l'esclavage. Je le dis avec autant de douleur que de franchise : tout ce qu'ils ont gagné, c'est d'être à chaque instant tourmentés par la crainte de mourir de faim, malheur dont étaient du moins exempts leurs prédécesseurs dans ce dernier rang de l'humanité[3]. » En effet, l'intérêt du maître était de bien traiter ses esclaves, pour ne pas gaspiller ses propres ressources; vivant avec eux, son humanité, pour peu qu'il en eût, s'intéressait à leur bien-être. Ce que nous appelons la misère n'existait pas alors, car il s'établissait nécessairement une proportion entre le prix des denrées et le travail manuel de l'esclave; elle était telle qu'un esclave suffisait à la subsistance de son maître et à la sienne ; dans le cas contraire, son maître le vendait ou le louait. C'est ainsi que l'on en agit encore avec les chevaux, parce qu'ils n'ont pas été assez malheureux pour qu'on les affranchît, en faisant toujours dépendre leur subsistance de leurs services. Jadis, un homme

1. *Réponse aux docteurs modernes*, t. II, p. 224.
2. V. *Annales*, t. XV, p. 36.
3. *Théorie*, t. II, p. 463-4.

ruiné, que nos lois actuelles condamneraient à la misère, pouvait devenir esclave, avait ainsi son existence assurée et reprenait quelque valeur aux yeux de la société.

Lorsque la féodalité affaiblit les trônes, les rois appelèrent à leur aide la multitude des serfs et des esclaves, en faisant valoir à ses yeux l'appât de la liberté. « Ils déchaînèrent cette foule qui, connaissant la pesanteur des fers de ses maîtres et ignorant ce que pèsent ceux des rois, se réunit avec transport sous les enseignes de ceux-ci ; ce fut vraiment le cheval des forêts qui se vengait du cerf[1]. » En vain, voyant les inconvénients de la liberté, ils refusèrent bientôt de se laisser affranchir. On brisa leurs chaînes de force, et c'est ainsi que, peu à peu, l'on arriva à la situation des temps modernes. « La société se trouva divisée en deux portions, l'une des riches, des propriétaires de l'argent qui, l'étant aussi par conséquent des denrées, s'arrogèrent le droit exclusif de taxer le salaire du travail qui les produisait, et l'autre, des journaliers isolés qui, n'appartenant plus à personne, n'ayant plus de maîtres ni, par conséquent, de protecteurs intéressés à les défendre, à les soulager, se trouvèrent livrés sans ressources à la discrétion de l'avarice même. Pressés par la faim, ils couraient, comme les Égyptiens du temps de Joseph, à ces greniers dont elle gardait la porte[2]. » Perdant les consolations de l'esclavage, ils n'eurent de la liberté que ce qu'elle a d'accablant ; au prix d'un travail opiniâtre, ils reçurent un salaire insignifiant, instable et sur lequel il fallut nourrir leur famille et subvenir à tous les besoins. On fit retomber sur eux les charges de l'État, car l'oppression avait beau jeu avec des êtres aussi dénués de défense. Les variations des monnaies et des prix des denrées furent pour eux des causes de souffrance incessante. Leur subsistance leur revint plus cher de siècle en siècle, en même temps que leurs salaires devenaient de plus en plus insuffisants. Car « l'insuffisance même de la paye du journalier est une raison pour la diminuer. Plus il est pressé par le besoin, plus il se vend à bon marché. Plus la nécessité est urgente, moins son travail est fructueux. Les despotes momentanés qu'il conjure en pleurant d'accepter ses services ne rougissent pas de lui tâter, pour ainsi dire, le pouls, afin de s'assurer de ce qui lui reste encore de forces ; c'est sur le degré de sa défaillance qu'ils règlent la rétribution qu'ils lui offrent ; plus ils le sentent près de périr d'inanition, plus ils retranchent de ce qui peut l'en préserver ; et les

1. *Annales*, t. I, p. 94.
2. Id.

barbares qu'ils sont lui donnent bien moins de quoi prolonger sa vie que de quoi retarder sa mort. Tel est cependant l'état dans lequel languissent en Europe, depuis le don empoisonné de la liberté, les dix-neuf vingtièmes de chaque nation [1]. »

Ils vont remuer la terre, sans qu'ils en mangent les fruits et élèvent les édifices où ils ne logent pas. C'est la misère « qui les réduit à se mettre aux genoux du riche pour obtenir de lui la permission de l'enrichir [2] ».

On prétend que les contrats de propriétaire à ouvriers sont conclus librement; ils le seraient, si ces derniers pouvaient demeurer quelques jours sans travailler, pour se rendre nécessaires et poser leurs conditions sur un pied d'égalité. Mais ils ne le peuvent, et la nécessité de manger les oblige de céder. « S'il ne travaille pas aujourd'hui à tout prix, il [l'ouvrier] sera dans deux jours mort d'inanition; mais le retranchement qu'a souffert hier sa solde est une raison pour la diminuer demain [3]. » Aussi le chiffre des salaires est-il devenu cruellement modique, et il résulte des observations que l'on peut faire que le travail libre est infiniment moins cher que le travail esclave. « Le manouvrier libre ne se paie que comme un homme, c'est-à-dire très peu de chose; mais l'esclave coûte presque autant qu'un cheval, ce qui le rend bien autrement précieux et qui donne une toute autre cherté aux fruits de leur travail; car, ne cessons de le redire, malgré les glapissements des volières philosophiques, ce qui peut arriver de plus favorable à tout être portant la figure d'homme, mais condamné à gagner sa vie par l'emploi de ses bras, c'est d'être élevé à peu près au rang d'un bidet. »

Le marché actuel n'est favorable qu'au riche qui, « garanti des non-valeurs que les maladies, l'intempérance des saisons, les obstacles de toute espèce pouvaient causer dans le travail des mains qu'il employait, a économisé tout ce qu'elles coûtaient autrefois au maître de l'esclave. Ce n'est plus la personne de l'homme actif, industrieux, qui a été estimée dans les comptes passés entre le propriétaire insolent et l'humble possesseur d'une liberté réduite à deux bras pour tout cortège; c'est le profit effectif que le premier a pu tirer de l'emploi du second, et, dans cette évaluation, les minutes ont été soigneusement calculées; le riche n'a plus payé que les moments qui lui ont été sacrifiés; de sorte que ses trésors ne peuvent jamais qu'augmenter par ses dépenses et sont toujours

1. *Annales*, t. I, p. 98-99 ; cf. *Théorie*, t. II, p. 482 sq.
2. *Théorie*, t. II, p. 274.
3. *Annales*, t. VII, p. 216.

accrus par l'intérêt usuraire des portions qu'il en détache[1]. » C'est donc la plus misérable existence que celle des manouvriers : « Les esclaves avaient du moins celle d'esclaves; c'était une classe un peu au-dessous de l'homme, mais enfin c'était cela. Les manouvriers ne sont rien, rien absolument[2]. » Ils font croître et multiplier les richesses, ne profitant pas de la prospérité et pâtissant dans les revers[3]. On voit donc de quelle qualité est cette prétendue liberté qu'ils ont si chèrement payée. C'est « un des plus funestes fléaux qu'ait produits le raffinement des temps modernes[4] ».

La suppression de l'esclavage n'a pas supprimé la dépendance où se trouve une partie des hommes de l'autre qui possède tout[5]. La liberté qu'a gagnée le travailleur est celle de mourir de faim : « Il est libre, dites-vous; eh! voilà son malheur; il ne tient à personne, mais aussi personne ne tient à lui..... Les journaliers naissent, croissent et s'élèvent pour le service de l'opulence, sans lui causer les moindres frais, comme le gibier qu'elle massacre sur ses domaines[6] ». L'insensibilité des riches à l'égard des ouvriers est nourrie par la facilité qu'on a de les remplacer et par l'éloignement où ils vivent. L'ouvrier « souffre et meurt sans bruit dans sa chaumière : toutes faibles que sont les murailles, ses gémissements ne sauraient les percer ». Ainsi l'opulence s'est épargné une pitié qui l'eût désagréablement affectée. « C'est donc une triste ironie de dire que les ouvriers sont libres et n'ont pas de maître. Ils en ont un, et le plus terrible, le plus impérieux des maîtres..... Le pauvre n'est point libre et il sert en tout pays. Ils ne sont pas aux ordres d'un homme en particulier, mais à ceux de tous en général. » Il faut qu'ils trouvent à louer leurs bras à n'importe qui, ou meurent de faim. Aussi, de la comparaison entre les esclaves de jadis et les hommes libres de nos jours, une conclusion se détache nettement : « Il faut gémir sur la révolution survenue dans la société, sur l'état des choses qui, en paraissant honorer l'espèce humaine, a réduit les trois quarts des hommes au point d'avoir à envier le sort des animaux les plus utiles, dont il s'en faut bien qu'ils puissent partager la sécurité, même physique[7]. » Que les esclaves d'Amérique ne gémissent donc point de leur sort et qu'ils craignent un affran-

1. *Annales*, t. I, p. 101-102.
2. Id., t. VII, p. 109.
3. Id., t. III, p. 217.
4. Id., t. XIII, p. 504.
5. Id., t. XIII, p. 495.
6. Id., t. XIII, p. 498-499.
7. Id., t. XIII, p. 501-503.

chissement qui, infailliblement, les plongerait sous peu dans un état plus triste que celui qu'ils subissent.

Tout cet exposé de la condition actuelle du manouvrier est en même temps une critique indirecte de la doctrine des physiocrates. On voit avec quel esprit différent Linguet interprète la manière dont s'établit la balance entre le propriétaire et les salariés. Il les combattit sur bien d'autres points[1] et, si souvent son ignorance économique et son esprit paradoxal l'ont induit à de faux raisonnements, il faut reconnaître cependant que toutes ses critiques ne sont pas sans valeur, parce qu'au lieu de se renfermer dans des spéculations abstraites et des formules théoriques, il étudia sur le vif et dans la réalité l'effet des lois économiques sur la matière humaine qu'elles régissent.

Les économistes prônent l'agriculture et ils vantent en particulier la culture du blé comme la meilleure et la plus productive des formes du travail. Linguet entreprend de démontrer contre eux qu'elle ne s'est développée en Europe que parce qu'elle asservit davantage le travail au propriétaire; il s'élève contre « les plaines prostituées au labourage... Chaque sac de blé arraché à la terre y fait germer un pauvre[2] ». L'homme, lié à la terre par le cercle ininterrompu de ses travaux, par la modicité de ses salaires, par les préjugés qu'on lui a inculqués, par son indigence qui l'empêche de faire des provisions dans les temps d'abondance, est une proie facile pour le riche qui regarde la faim du pauvre comme une source de richesse pour lui. La culture du blé et la fabrication du pain (qui est un aliment malsain) nuisent à la population, à l'esprit national et à la prospérité publique; plus que jamais, lorsque règne le système de la grande culture, que préconisent les économistes et où il y a moins encore de propriétaires et plus de manouvriers. Mais, dans les pays à blé, il faut au moins que le travailleur soit assuré de trouver toujours à un prix modéré et constant ce soutien nécessaire de la vie; aussi est-ce sur la question de la liberté du commerce des blés que Linguet dirige une de ses plus violentes attaques et confine de nouveau au socialisme[3].

Les économistes veulent une liberté perpétuelle du commerce, et

1. V. surtout la *Pierre philosophale*, La Haye, 1768, in-12, et la *Réponse aux docteurs modernes*.

2. *Annales*, t. V, p. 447.

3. Condorcet, étudiant les ouvrages de Necker, Galiani et Linguet contre la liberté du commerce des blés, dit : « On ne peut refuser à M. Linguet d'avoir écrit le premier, d'avoir mis dans son sujet plus de clarté, de naturel et de véritable chaleur ». (Condorcet, *Œuvres*, t. XI, p. 174 : *Réflexions sur le commerce des blés*.)

le haut prix des grains ; ils prétendent, en effet, que, quand le blé augmente de prix : 1° les dépenses des propriétaires s'accroissent et, 2° les salaires, augmentant en conséquence, se proportionnent au prix des denrées. Erreur, s'écrie Linguet. « De ces deux raisonnements, le premier est une méprise affreuse, et le second une bien terrible fausseté. » Le surcroît de richesse qui vient du haut prix est pris sur le mercenaire, qui achète les grains, puisqu'il ne les récolte pas directement ; « ainsi, c'est donc sur lui qu'a été prise cette richesse dont, à vous entendre, l'excédent est employé à le soulager ». Avant que de voir hausser son salaire, il a vu hausser toutes ses dépenses. « C'est sur son salaire à quinze sols par jour, qu'il a été obligé de donner au propriétaire de quoi lui en payer trente[1]. » D'autre part, le propriétaire, une fois enrichi, ne paie souvent pas davantage, et ne fait pas plus travailler. Depuis que le prix du blé a doublé, les salaires n'ont pas crû dans la même proportion. Il arrive que le propriétaire se contente de dépenses de luxe stérile, qu'il thésaurise ; ou bien, par prudence, il n'ose accroître le salaire, sachant la difficulté qu'il y aura à 'abaisser plus tard ; souvent encore le travailleur dépend d'un bourgeois qui, lui aussi, souffrira de l'enchérissement du grain et tendra, par conséquent, plutôt à diminuer ses consommations qu'à les accroître. On a des exemples de propriétaires de blé qui, payant leurs ouvriers en nature quand le blé est à quinze livres, leur donnent le même salaire en argent quand le blé a doublé de prix. Il vaudrait encore mieux pour le mercenaire être toujours payé en nature, car actuellement, « ce n'est plus la denrée qu'on leur donne, ce n'est pas même la moitié de sa valeur ; ces infortunés, rentrés chez eux, exténués par le même travail, n'y rapportent plus qu'une partie de la récompense. Ils sont ruinés parce que leurs maîtres sont riches, et meurent de l'opulence de leurs tyrans ». On ne paie le pauvre qu'après qu'il a payé, et « c'est de son nécessaire physique que se forme le superflu dont on lui rend, suivant vous, avec le temps, une partie ». Vous regardez l'opulence du riche comme étant la source de la vie du mercenaire. Non, « point du tout, c'est la vie du mercenaire qui doit faire leur opulence, en supposant qu'il faille en effet qu'ils soient riches ; vous avez raisonné précisément comme un homme qui voudrait qu'une rivière entretînt les ruisseaux dont elle est formée, au lieu que ce sont les ruisseaux qui entretiennent la rivière[2] ».

1. *Annales*, t. VII, p. 213 sq.
2. *Réponse aux docteurs modernes*, t. II, p. 203.

Prétendre qu'il faut considérer les hommes comme acheteurs, et non comme consommateurs, c'est une « maxime affreuse..... en ce qu'elle compromet l'existence de ce journalier; il n'a à vendre que le loyer de ses bras, dont on peut se passer deux jours, trois jours: et on lui vend du pain, dont il ne peut se passer vingt-quatre heures[1] ». L'impossibilité où sa pauvreté le met de faire des provisions est cause que, seul entre tous, il souffre absolument de toutes les variations de prix. En résumé, « on ne paie le pauvre qu'après qu'il a payé. La surcharge qu'il éprouve est certaine et présente, le soulagement que vous lui promettez est incertain et éloigné : donc, toute augmentation dans le prix du pain, si elle n'est pas précédée du haussement des salaires, est affreuse; c'est la plus funeste méprise qui ait jamais pu être commise en politique[2] ». On a créé des sociétés pour maintenir les fourrages à des prix uniformes. Il faudrait de même que le gouvernement maintînt le bas prix du blé : c'est-à-dire, un prix tel que le manouvrier pût vivre avec sa famille et que le cultivateur trouvât à faire son bénéfice et à retirer ses avances. Ce prix existait avant la fatale année de 1764. Auparavant, « le manouvrier pouvait vivre partout, comme il vit, bien entendu, c'est-à-dire un peu plus mal que les chevaux, parce que ces animaux ne paient ni leur bourrelier, ni leur maréchal, et que ce n'est pas sur leur ration qu'on prend de quoi raccommoder le chariot[3] ». Le premier devoir de l'État, actuellement, est de rétablir le juste prix des grains et toutes les lois doivent plier devant celle de la subsistance du peuple, car celle-ci est la seule condition imprescriptible du pacte social.

Qu'on ne dise pas que c'est violer la propriété que de contraindre le propriétaire à céder son blé pour un prix qui ne lui convient pas. Linguet comme Necker et Mably n'hésite pas à proclamer légitime la limitation de la propriété par l'État. Quelle est en effet la situation du manouvrier affamé vis-à-vis du riche qui refuse de lui donner possibilité de gagner sa nourriture? « Tout être vivant a un titre pour exiger des aliments : ses dents et son estomac; voilà sa patente, il la tient de la plus respectable des chancelleries; son premier devoir,..... c'est de veiller à sa conservation..... La société a pu restreindre ce droit,..... mais elle n'a pas pu l'anéantir. De là suit, d'une part, pour les propriétaires des objets nécessaires à la vie, la défense de pousser la rigueur de leurs droits et le principe exclusif de leur possession au point d'exposer à mourir de faim

1. *Du pain et du blé*, Londres, 1774, in-12, p. 85.
2. *Réponse aux docteurs modernes*, t. II, p. 83-84.
3. Id., p. 186-7.

ceux qui n'en possèdent aucune, et, de l'autre, pour les gouvernements, l'obligation de veiller à ce que l'avarice des uns ne puisse jamais compromettre l'existence des autres[1]. » Voilà l'intervention de l'État nettement réclamée pour fixer le salaire de l'ouvrier ou le prix des grains. Comment, théoriquement, justifier cette violence envers les propriétaires? « Il serait affreux de décider qu'une nation entière, ou la partie la plus essentielle des individus qui la composent, doit être sacrifiée impitoyablement au caprice intéressé d'un ou de plusieurs avares, qui mettraient des conditions impossibles à l'ouverture de leurs greniers. La grande loi, la plus sacrée de toutes les lois, c'est le salut du peuple. La première de toutes les propriétés, c'est celle de la vie. Il n'y a plus de droits, il ne peut plus y en avoir, dès qu'elle est compromise par la faim, et, dans ce cas terrible, les cris des malheureux iraient appeler la foudre pour enfoncer ces magasins impitoyables, si l'administration, trop aveugle, s'obstinait à les défendre[2]. » Devant la nécessité, les grains appartiennent à la communauté : « Le prétendu propriétaire n'en devient plus que le gardien[3] ». Il est absurde de prétendre régler le commerce d'une denrée nécessaire sur les mêmes maximes que celui d'une autre denrée. « La propriété même du blé et de la terre qui le produit est soumise à des conditions, il en résulte des engagements, dont les autres espèces de biens ne sont pas grevées[4] ». Ils n'y participent qu'à proportion qu'ils sont nécessaires à la vie.

Un corps politique, comme un individu, a pour premier devoir de vivre. Toutes les lois qui existent ne peuvent donc avoir pour but que sa conservation; sans quoi il y a contradiction, et la société se dissout d'elle-même. Sans doute la propriété est un droit sacré, mais, dans de tel cas, il faut se rappeler que toutes les propriétés particulières sont subordonnées à la grande propriété générale qui en est composée[5]. Il y a des circonstances où méconnaître la propriété individuelle n'est pas la violer : c'est quand elle compromet l'existence publique. Alors « la propriété partielle du maître de quelques sacs de grains est subordonnée à la propriété universelle qu'a tout un peuple en corps sur le terrain qu'il occupe et sur les fruits qui y croissent ». En supposant la société formée par une convention, jamais il n'a pu y être stipulé de propriété absolue. Les pauvres « ont renoncé à rentrer dans leur ancienne possession indivise tant

1. *Annales*, t. VII, p. 203-204.
2. *Journal politique et littéraire*, Paris, 1774-6, in-8, t. I, p. 32.
3. *Annales*, t. VII, p. 223.
4. *Annales*, t. VII, p. 229.
5. *Annales*, t. VI, p. 232.

que, par leur travail ou par celui d'autrui, ils pourraient se procurer des aliments, ou de l'abri contre les injures de l'air. Mais, à l'instant où toute ressource à cet égard leur manque, la haie et la grange redeviennent communes, du moins tant que le besoin existe et qu'une nécessité absolue place les voisins du propriétaire entre l'infraction et la mort ». On sacrifie alors au maintien de la société sa loi fondamentale. D'après un raisonnement analogue, Linguet affirme ailleurs[1] le droit des ouvriers, en temps de disette, d'être nourris par les patrons dont ils ont créé la richesse. L'on voit jusqu'où il étend la théorie : il n'hésite pas à justifier logiquement le vol par la faim, et d'une manière générale, proclame hautement le droit à la subsistance, la nécessité de l'intervention de l'État et son domaine éminent sur les biens des citoyens[2].

La conclusion de cette étude sur la classe des travailleurs et les lois économiques qui la gouvernent est, en somme, que le manouvrier, quoi qu'on fasse, est véritablement le paria de l'Europe moderne. Il se trouve en toute chose au-dessous des autres hommes. A-t-il contestation avec plus riche que lui? Les tribunaux lui donnent tort. Est-il réduit au dernier terme de la misère, au point de tendre la main? Il tombe sous le coup du crime de mendicité : « Le crime d'avoir un estomac et point d'argent[3] ! » Le journal de Linguet est plein d'appels chaleureux en faveur de cette dernière classe de l'humanité dont, dit-il, le sort n'est nulle part aussi misérable qu'en France. Tantôt il exhorte les maîtres de Lyon à nourrir les ouvriers dans les chômages résultant des crises de surproduction, tantôt il propose un prix pour le meilleur mémoire sur l'extinction de la mendicité. Ce n'est pas peut-être sans quelque droit qu'à la veille des États généraux (juillet 1788) il se déclare l'interprète des vœux du quatrième ordre. « Dans ce moment, dit-il, où il s'agit en France d'une assemblée destinée à opérer une réforme générale, il faut qu'il y ait au moins un interprète des gémissements de la classe la plus nombreuse, la plus maltraitée et la plus dépourvue des moyens de se faire entendre[4]. »

1. *Annales*, t. XIII, p. 218 sq.
2. Remarquons d'ailleurs que les documents officiels reconnaissent le devoir du gouvernement de présider à la distribution « de cette richesse commune sur laquelle tous les sujets de l'État ont un droit naturel égal puisqu'elle intéresse essentiellement leur subsistance et leur tranquillité. » (Biollay, *Études économiques sur le* XVIIIe *siècle*, Paris, 1885, in-8, p. 21). Cf. la même doctrine soutenue par Meister dans la *Correspondance de Grimm*, t. X, p. 517. Sur la conduite du gouvernement vis-à-vis des marchands de blé, v. Afanassiew, *Le commerce des céréales en France au* XVIIIe *siècle* (trad. P. Boyer), Paris, 1894, in-8, ch. I.
3. *Annales*, t. XIII, p. 273.
4. Id., t. XV, p. 38-39.

Cet état d'inégalité extrême et de souffrance peut-il se prolonger? Malgré l'énergie avec laquelle Linguet stigmatise la dureté et l'égoïsme des riches et plaint le sort de leurs victimes, nulle part il ne prêche la révolte, nulle part, il ne paraît penser que ses théories puissent y exciter. « C'est un ouragan qui l'a formée [la société]; mais qui de nous voudrait courir les risques du tourbillon qui remettrait les choses dans leur premier état? L'intérêt et le vœu commun est qu'elles restent dans celui où elles se trouvent, et voilà d'où naît l'obligation de ne pas changer [1]. » Une société quelconque est, par définition, pétrie d'inégalité et de souffrance. Que faire donc en présence de l'état actuel des choses?

Il faut d'abord éviter de le prôner. « Les déclamations [du riche] contre la servitude ressemblent aux cris que jette un oiseau de proie en déchirant la colombe qu'il a liée dans ses serres [2]. » Ne vantons pas la liberté de notre société moderne : « Ne disons pas qu'elle fait des heureux, ou du moins avouons qu'elle ne contribue au bonheur que de l'opulence. En songeant à ce qu'elle nous vaut, devenons un peu plus compatissants envers la classe à qui elle ne vaut rien. Nous autres écrivains, surtout, rappelons à la richesse, qu'elle enrichit, les devoirs que lui impose le prodigieux bénéfice qu'elle en retire. Gardons-nous de l'endurcir par des panégyriques aussi faux qu'inconsidérés; sur cette matière, au moins, ne parlons pas tant philosophie, et soyons un peu plus humains [3]. » Le sage ne peut donc que conseiller quelques améliorations, et répéter tristement au misérable : « Souffre et meurs enchaîné, c'est ton destin; la société vit de la destruction de la liberté, comme les bêtes carnassières vivent du meurtre des animaux timides..... Sois content de ton partage, puisque tu ne peux en espérer un autre [4]. » Aussi, « la philosophie qui l'exhorte à la patience [le paysan] est-elle bien plus raisonnable que celle qui l'encourage à la révolte [5]. »

Le parti qu'a pris l'auteur est le plus sensé : il montre à tous la vérité. « Je présente aux malheureux individus qui forment la dernière classe de la société, et qui en portent tout le poids, l'idée consolante que leur état n'est pas naturel, que c'est une usurpation de leurs droits, que, si eux ou leur postérité ont le courage un jour de s'en ressaisir, rien ne les empêchera [6]. » Mais en même temps on leur fait voir les raisons qu'ils ont de demeurer en repos. Les écou-

1. *Théorie*, t. II, p. 356.
2. Id., p. 518.
3. *Annales*, t. XIV, p. 88.
4. *Théorie*, t. II, p. 519.
5. *Théorie*, t. II, p. 521.
6. *Réponse aux docteurs modernes*, t. I, p. 116.

teront-ils toujours? On peut en douter : « C'est un des plus étonnants et, en même temps, un des plus heureux effets de la Providence, que le désespoir ne fasse pas tourner la tête à cette multitude immense de créatures humaines qui, s'endormant le soir, ne savent si le lendemain elles auront l'occasion de gagner de quoi manger du pain [1]. » Précisément, nous l'avons déjà dit, leur sort est de nos jours plus terrible que jamais; leurs souffrances semblent dépasser leur faculté d'endurer. Et voici dans quels termes Linguet annonce vaguement la grande révolution sociale de l'avenir : « Jamais les privations n'ont été plus universelles, plus meurtrières, pour la classe qui y est condamnée; jamais peut-être, au milieu de sa prospérité apparente, l'Europe n'a été plus près d'une subversion totale, d'autant plus terrible que le désespoir en sera la cause, ou d'une dépopulation d'autant plus effrayante que nous n'aurons plus pour la réparer les ressources qu'ont eues nos ancêtres dans des cas à peu près pareils. Nous sommes arrivés, par un chemin directement opposé, précisément au point où se trouvait l'Italie, quand la guerre des esclaves l'inonda de sang et porta le carnage et l'incendie aux portes de la maîtresse du monde [2]. » Déjà en Bohême et en Italie des révoltes éclatent. En France, les troubles sont fréquents, les infortunés voient obscurément le but à atteindre; peut-être le moment approche, où un nouveau Spartacus appellera ses frères à la conquête de la vraie liberté et, « brisant les lois meurtrières et trompeuses qui la font méconnaître, obtiendra, pour les uns, un partage absolu des biens de la nature, et, pour les autres, la restitution de cette douce sécurité qui assurait aux esclaves le repos de l'esprit, en échange de la richesse qu'ils laissaient à leurs maîtres [3]. » On a changé la manière d'envisager l'œuvre de la révolution sociale; mais il faut reconnaître que Linguet en a vu les causes et compris l'origine.

Il apparaît clairement, au terme de cette étude rapide, comment notre auteur est un précurseur du socialisme. C'est uniquement dans ce que cette doctrine a de négatif. Comme elle il montre l'injustice de la propriété privée, les vices de la société moderne, l'horreur du sort du quatrième état. Mais, de ces analyses, parfois pénétrantes pour l'époque et cruelles, il ne prétend tirer aucune conclusion pratique. Les remèdes qu'il propose sont insignifiants, et l'on voit chez lui des regrets pour un état antérieur de moindre

1. *Théorie*, t. II, p. 483-484.
2. *Annales*, t. I, p. 345.
3. *Annales*, t. I, p. 102.

souffrance, plutôt que des vœux pour une amélioration future[1]. Ce n'est pas par prudence, par respect des puissances établies, qu'il s'abstient de rechercher la possibilité d'un nouvel ordre de choses. Sincèrement, on en a la conviction en le lisant, il ne croit point le bonheur général possible, et son pessimisme est exempt d'arrière-pensée. De ce côté donc il n'apporte rien de nouveau à la formation du dogme socialiste. Mais cette absence de conclusions pratiques amoindrit à peine l'importance de son rôle de précurseur. Car il annonce vraiment le socialisme dans ce qu'il a de plus redoutable et de plus juste, dans sa critique. La vivacité et l'énergie de ses analyses sont bien autrement dangereuses pour l'ordre établi que des essais de constructions abstraites, des plans d'utopie, ou des systèmes de morale. Il a contribué énergiquement pour sa part à l'ébranlement des vieilles théories sur la propriété et la société; il n'a pas proposé d'organisation nouvelle, mais son œuvre, qu'il le veuille ou non, tend à en inspirer le désir et à en montrer la nécessité. En outre, s'occupant presque exclusivement d'étudier le sort des hommes vivants, des ouvriers et des paysans et de discerner le mécanisme de leur condition, il se rapproche des socialistes industriels modernes plus que de la première école socialiste française, et c'est un des rares écrivains antérieurs à 1789 dont on puisse dire, avec quelque fondemeut, qu'il est plutôt un précurseur de Karl Marx qu'un ancêtre de Fourier ou de Cabet.

III

Le nom de Necker est, après celui de Linguet, le plus considérable parmi les adversaires de la physiocratie. Ce n'est pas une des moindres preuves de la singulière position qu'avaient au XVIIIe siècle les précurseurs du socialisme, que de trouver parmi eux un banquier genevois, directeur des finances. Il a cependant droit d'y figurer par la critique violente qu'il fit de quelques-uns des principes de Quesnay. Ses écrits reproduisent une partie des idées que nous

1. Il loue partout le despotisme asiatique et l'obéissance aveugle, considérant que l'abrutissement et l'ignorance des peuples sont salutaires. V. par ex., *Du plus heureux gouvernement, ou parallèle des constitutions politiques de l'Europe et de l'Asie*, Londres, 1774, 2 vol. in-12, t. II, p. 249. Sa lettre à Voltaire est catégorique. Il juge les arts et les lettres agréables pour les riches, mais dangereux pour le peuple : « L'état actuel de la société le condamne à n'avoir que des bras. Tout est perdu si on le met dans le cas de s'apercevoir qu'il a un esprit. » (*Œuvres de Voltaire*, t. XLV, p. 123).

avons trouvées chez Linguet. Il dédaigne également les considérations morales et les utopies, mais examine le mécanisme des sociétés et le jeu des lois que veulent les physiocrates. Peut-être, à cause de sa situation d'homme de finances, eut-il une malveillance spéciale envers eux. Les physiocrates, en effet, attribuaient volontiers tous les maux existants, d'une part aux monopoles, aux entraves à la liberté du commerce, de l'autre, au développement de la finance et au système actuel des impôts. Le financier Necker, vexé de leur acrimonie contre les gens de son espèce, mit une ardeur toute particulière à démontrer que les maux de la classe inférieure ne résultaient pas tant des impôts que de l'ordre naturel prôné des physiocrates. Il montra les inconvénients inhérents à une constitution sociale bâtie sur l'inégalité des fortunes, et ceux résultant de la libre concurrence et du *laissez faire, laissez passer*. Son livre sur le commerce des grains est en même temps une critique du système social des physiocrates. La conclusion est seulement que, l'inégalité des fortunes et certains maux qui en résultent étant inévitables, le gouvernement doit tout faire pour atténuer ses vices et principalement assurer la subsistance de la classe inférieure. Mais les attaques contre l'égoïsme de la propriété et ses résultats égalent presque en violence celles de Linguet.

On trouve déjà indiquées les idées de Necker dans son *Éloge de Colbert* [1], mais c'est dans son traité *Sur la législation et le commerce des grains* [2] qu'il les développa d'une manière systématique. L'ouvrage eut un grand retentissement. Le parti économiste y répondit avec énergie, sinon avec plein succès. On remarquera combien les maximes qui y sont développées ressemblent parfois à celles des socialistes et à celles des protectionnistes de nos jours.

De même que certaines passions et certains sentiments, il semble, dit Necker, que tout un ordre de connaissances soit le monopole de la classe privilégiée qui, délivrée des soucis matériels de l'existence, s'occupe de discuter, de réfléchir, d'avoir de l'ambition et des sentiments raffinés. » Il est peu de vérités dont la discussion aboutisse au bonheur de la multitude [3]. » D'autant plus digne

1. Paris, 1773, in-8.

2. 1775, in-8. Ce livre eut un grand succès. V. Bachaumont, *Mémoires secrets*, t. VIII, p. 18, 20 sq.; 35. Grimm, *Correspondance*, t. XI, p. 59 sq.; Métra, *Correspondance secrète*, t. I, p. 323 sq. Sur l'histoire de son apparition et ses doctrines, v. Foncin, *Essai sur le ministère de Turgot*, Paris, 1876, in-8, p. 223 sq. — Stourm, *Les finances de l'ancien régime et de la Révolution*, Paris, 1885, in-8. — G. Afanassiew, *Le commerce des céréales en France au* XVIII*e siècle*, p. 385.

3. *Sur la législation et le commerce des grains*, p. 2.

de l'attention du philanthrope est l'étude des lois qui peuvent influer sur son bien-être. La question de l'exportation des grains, vitale pour elle, est donc de la plus haute importance.

Si nous envisageons la société moderne, ses admirateurs nous font remarquer sa richesse. Il ne faut pas croire que la quantité d'argent qui s'accumule et circule dans un pays fasse le bonheur. Si l'égalité des propriétés, « le système social qu'on a toujours envisagé comme le plus conforme à la félicité publique [1] », pouvait exister, l'État où elle régnerait recevrait peu d'argent du dehors. Le quart ou le sixième de l'argent qui est en France suffirait pour les échanges ; le reste n'est qu'un trésor passager entre les mains des différents propriétaires du royaume, c'est-à-dire un gage, qui représente la faculté d'acquérir d'autres biens. C'est l'inégalité des fortunes qui donne tant d'étendue à cette puissance et à cette volonté de thésauriser.

Il vaudrait infiniment mieux que le territoire fût partagé en petits lots : chaque citoyen aurait le nécessaire assuré, il n'y aurait point de superflu ; on échangerait peu avec l'étranger, chacun vivant de son patrimoine, et les riches n'auraient pas la facilité d'acquérir des masses d'argent, grâce aux privations du grand nombre. Si la grande inégalité est inévitable, elle n'en est pas moins regrettable. Dans les pays où elle règne, l'accroissement de la population est un avantage pour les riches et une raison de misère de plus pour les pauvres. En effet, la concurrence étant plus active, le taux du travail est abaissé. Si les propriétés étaient égales, chacun n'eût travaillé que pour lui-même. L'inégalité une fois établie, ceux qui ont de grandes propriétés ne les font exploiter que parce que, en échange, ils trouvent du superflu à acquérir. Elle eût arrêté les progrès de l'agriculture, si l'industrie et les arts n'avaient tenté les propriétaires. Actuellement en France, quoique le nombre des grandes propriétés s'accroisse journellement, il y a encore beaucoup de petits propriétaires qui vivent du fruit de leur domaine. Et quant aux grands, ils trouvent dans le pays même à acquérir les superfluités. Par conséquent, la liberté d'exportation n'est nécessaire ni aux uns ni aux autres, et il n'est pas à craindre que si elle est limitée, on cesse de cultiver.

Les subsistances répandues dans l'intérieur du royaume nourrissent d'abord les travailleurs qui les produisent, et ensuite les artisans du luxe. Qu'on ne dise pas que le surplus pourrait être exporté sans inconvénient : l'existence de ce surplus excite les pro-

1. *Sur la législation et le commerce des grains*, p. 27.

priétaires à vendre meilleur marché, de crainte qu'il ne leur demeure : par conséquent, « il affaiblit leur empire naturel sur les acheteurs ; c'est le fondement..... de l'égalité qui règne entre des contractants si inégaux par leurs besoins [1] ».

C'est en effet avec une âpreté sans borne que les propriétaires limitent au strict nécessaire le salaire de l'ouvrier. L'usage de la monnaie les a affermis dans leur égoïsme. Grâce à elle, eux qui auraient rougi de faire travailler un homme sans lui donner en échange de quoi vivre, ils « ont pu se livrer sans trouble à leur cupidité tyrannique, lorsque ce travail, évalué en argent, les a dispensés d'examiner si, avec cet argent, l'homme de peine pouvait pourvoir en tout temps à ses besoins [2] ». Tout en tâchant d'augmenter le prix de la denrée, les propriétaires résistent à hausser celui du travail, et ils profitent, en augmentant la souffrance de l'homme de peine. Si un enchérissement momentané du blé stimule momentanément l'agriculture, il n'en est pas moins quelque chose comme « une capitation immense et rigoureuse, imposée momentanément sur tous les hommes de travail au bénéfice de tous les hommes à propriété [3] ». Il s'établit entre ces deux classes « une sorte de combat obscur, mais terrible, où l'on ne peut compter le nombre des malheureux [4] ». A mesure que le pain renchérit, l'empire du propriétaire augmente, car dès que l'artisan n'a plus d'économies, il est obligé pour vivre d'accepter n'importe quelles conditions. « Il faut qu'ils travaillent aujourd'hui sous peine de mourir demain, et, dans ce combat d'intérêt entre le propriétaire et l'ouvrier, l'un met en jeu sa vie et celle de sa famille, et l'autre un simple retard de l'accroissement de son luxe [5] ». Il faut donc que le gouvernement prenne des mesures en faveur la classe inférieure de la société, car autrement il est à craindre qu'elle ne finisse par se lasser de son oppression. On imposera les marchandises étrangères de luxe, tabacs, mousselines, épiceries, vins, liqueurs, etc., et on veillera aux subsistances : le peuple, docile et résigné en temps ordinaire, « n'est plus qu'un lion qui rugit, quand il craint pour son nécessaire [6] ». En vain les économistes développeront de belles maximes pour l'engager à la patience. Le peuple, épuisé de travail, n'a pas le temps de les étudier, il est obligé de consacrer au

1. *Sur la législation et le commerce des grains*, p. 65-66.
2. P. 80-81.
3. P. 86.
4. P. 87.
5. Id.
6. P. 153.

travail toute sa force et tout son temps. Necker devient d'une ironie menaçante à l'égard des docteurs modernes : « Que les propriétaires veuillent les nourrir [les travailleurs] sans exiger le dévouement de toute leur journée ; qu'ils leur donnent en même temps des livres et des instituteurs, alors ce peuple pourra raisonner sur la prospérité publique ; il entendra peut-être, par l'étude d'un calcul économique, que plus le pain est cher, plus on doit être heureux [1] ». Peut-être pourtant vaut-il mieux que le peuple ne soit pas trop instruit ; « car, si le peuple était capable de se rendre compte des vérités abstraites, n'aurait-il pas en même temps la faculté de réfléchir sur l'origine des rangs, sur la source des propriétés, et sur toutes les institutions qui lui sont contraires [2] ? » Mieux vaut qu'il reste dans l'ignorance et qu'on lui donne du pain.

En France, il est plus malheureux qu'ailleurs, car il est nombreux et n'a pas de moyens de défense. Il faut donc spécialement s'occuper de sa subsistance, puisque les lois qui l'assurent sont presque les seules qui puissent adoucir son sort. C'est ce que l'auteur développe longuement [3].

Les riches, dit-il, affectent d'attribuer le malheur des pauvres à l'excès des impôts et se plaisent à accuser le gouvernement, eux-mêmes demeurant tranquilles au coin du feu. Leur erreur, commode pour eux, est évidente. La misère des hommes de travail est leur ouvrage, sans aucun doute. Sa source est, en effet, « le pouvoir qu'ont les propriétaires de ne donner, en échange d'un travail qui leur est agréable, que le plus petit salaire possible, c'est-à-dire celui qui représente le plus étroit nécessaire [4] ». Ce pouvoir chez eux est fondé sur leur très petit nombre vis-à-vis de la masse des ouvriers : sur la grande concurrence de ceux-ci ; sur l'inégalité de situation de ceux qui ont besoin de travailler pour vivre et de ceux qui n'ont besoin d'autrui que pour accroître leur luxe. Cet empire du propriétaire est inévitable, il ne fera que s'accroître et ceci par suite de deux circonstances.

« L'une, c'est que les petites propriétés tendent plutôt à se rassembler qu'à se diviser [5]. » La classe pauvre ne peut faire les avances nécessaires à la culture, ni se défendre contre les impôts arbitraires ; elle n'a pas les privilèges des autres classes. Aussi, le

1. *Sur la législation et le commerce des grains*, p. 157.
2. P. 158.
3. Chapitre intitulé : *Comment les lois sur les grains sont presque les seules qui peuvent adoucir le sort du peuple. Sources de sa misère.*
4. P. 166.
5. P. 167.

nombre des propriétaires diminue, et ainsi ils peuvent plus impérieusement faire la loi, la concurrence entre eux diminuant également.

La deuxième cause qui affaiblit le travailleur vis-à-vis du propriétaire est que, à mesure que la société vieillit, il se forme une épargne, un fond d'ouvrages d'industrie propres au luxe ou qui dépassent par leur durée la vie des hommes. Alors, « cet amas de richesses, qui s'accroît journellement, établit une concurrence sourde et permanente contre le travail nouveau des ouvriers et rend leurs prétentions plus impuissantes[1] ». Ce n'est donc pas l'impôt qui écrase le travailleur. Supposons qu'un homme gagne 20 sols par jour et en paye un d'impôt. Si on supprimait cet impôt, la journée ne tarderait pas à être réduite à 19 sols par le propriétaire usant de sa puissance et rien ne serait changé pour l'ouvrier. A moins de détruire les lois de la propriété et « de troubler sans cesse l'ordre public par le partage des terres (méthode aussi injuste qu'impossible à réaliser)[2] », le souverain ne peut favoriser le peuple qu'en lui assurant son nécessaire.

On prétend que restreindre la liberté du commerce des grains est précisément attaquer ce droit sacré de la propriété. C'est une erreur. « La propriété héréditaire est une loi des hommes ; elle fut établie pour leur bonheur et c'est à cette condition qu'elle est maintenue... Aujourd'hui même que les propriétés sont établies d'une manière irrévocable, si la subsistance des hommes n'était pas fixée par la nature et qu'il fût possible aux propriétaires de trouver leur plaisir à consommer la nourriture d'un millier d'hommes, les privilèges de la propriété ne pourraient se soutenir et les lois qui les garantissent ne tarderaient pas à être enfreintes[3]. » Ce qui maintient la propriété, c'est qu'elle n'empêche pas absolument les non-propriétaires de vivre.

L'augmentation de bonheur qui résulte pour le riche du pouvoir d'échanger son superflu contre du travail n'est pas assez scandaleuse pour que la société y mette obstacle et renverse les lois relatives aux biens. Mais « le même bien général qui les a dictés [les principes de la propriété] et qui les garantit a pu y apporter des exceptions[4] ». Il est évident que la société ne peut permettre de faire mourir de faim les travailleurs ou de nourrir plutôt des étrangers que des compatriotes. « Cet assujettissement n'est pas une vio-

1. *Sur la législation et le commerce des grains*, p. 168.
2. P. 169.
3. P. 173.
4. P. 174.

lation de la loi des propriétés, c'en est une condition[1]. » Il ne faut pas faire « de la petite fantaisie des propriétaires une idole publique[2] ». Il est faux que la restriction à la libre exportation des grains viole la liberté. Car celle-ci ne consiste qu'à faire tout ce qui ne nuit pas à la société[3]. Les lois prohibitives que l'on attaque au nom de la liberté sont, presque toujours, « la sauvegarde du pauvre contre le riche[4]... Il est des libertés derrière lesquelles est placé l'esclavage de la multitude et des prohibitions qui ne servent qu'à lui ménager l'exercice de ses facultés et de ses forces[5] ; » et l'auteur termine cette partie de son ouvrage par des réflexions fort sages qu'il est toujours bon de rappeler : « Il n'est rien de complet ni d'absolu dans la plupart des principes ; la liberté, le commerce, les hauts prix, l'argent, l'agriculture et tant d'autres mots de ralliement, auxquels on veut soumettre toutes les combinaisons économiques, ont tous également besoin d'être contenus dans de justes limites... Toutes les fois qu'on se fait le défenseur d'un mot ou d'un principe exclusif, on court grand risque de se tromper et de passer le but[6]. » Les vérités économiques ont besoin d'être étudiées avec précision : « On veut en faire la science des généralités ; et, s'il m'est permis de le dire, c'est plutôt l'art de l'équilibre[7]. »

Tels sont les maux du peuple et les faibles remèdes qu'on peut y apporter. On ne les signale pas assez souvent. Les lois qui conviennent aux propriétaires « sont toujours plus vantées que celles qui sont favorables au peuple[8] ». Les gens instruits sont généralement propriétaires et, quoique parfois ils préfèrent le bien public à leurs convenances particulières, ils regardent les choses à leur point de vue et se persuadent volontiers qu'eux seuls composent l'État. C'est un tort; Necker a voulu réagir contre cette habitude et, d'après les principes que nous venons de voir, il propose un système particulier sur l'administration des grains[9]. Les mesures qu'il préconise n'ont rien que de très pacifique, mais il répète avec énergie les maximes qui précèdent sur les limites qu'il faut mettre à la propriété des denrées nécessaires[10] et sur la force terrible des

1. *Sur la législation et le commerce des grains*. p. 176.
2. P. 178.
3. P. 182.
4. P. 184.
5. P. 186.
6. P. 188-189.
7. P. 210.
8. P. 14 (La pagination recommence avec la troisième partie, sans qu'il y ait distinction de tomes).
9. 4e partie, p. 75 sq. (de la seconde pagination).
10. P. 126 (id.)

propriétaires vis-à-vis des salariés[1]. Nulle part le sort des non-propriétaires ne profite de la richesse qui l'environne; partout les denrées leur sont vendues le plus cher possible. Une nation ne se ressent de la bonté du souverain qu'autant que ses bienfaits sont momentanés, « parce que toute faveur d'argent uniforme et constante devient toujours la proie des propriétaires. Ce sont des lions et des animaux sans défense qui vivent ensemble. On ne peut augmenter la part de ceux-ci qu'en trompant la vigilance des autres et ne leur laissant pas le temps de s'élancer[2] ». A regarder la société, il semble « que presque toutes les institutions civiles ont été faites par les propriétaires..... On dirait qu'un petit nombre d'hommes, après s'être partagé la terre, ont fait des lois d'union et de garantie contre la multitude..... On n'a presque rien fait encore pour la classe la plus nombreuse des citoyens. Que nous importent vos lois de propriété! pourraient-ils dire, nous ne possédons rien ; vos lois de justice! nous n'avons rien à défendre; vos lois de liberté! si nous ne travaillons pas demain, nous mourrons[3] ». Le législateur doit s'occuper de cette classe infortunée. En distribuant sagement les impôts, en réglant la circulation des grains, en secourant le peuple dans les disettes, il fera pour lui le plus grand bien qui soit possible.

Ce n'est pas dans le traité des grains seulement que Necker a exposé ses idées sur la propriété et le travail. Il y est revenu à plusieurs reprises notamment dans son livre : *De l'administration des finances de la France*[4] et dans celui : *De l'importance des opinions religieuses*[5].

Dans le premier de ces ouvrages, il parle de nouveau avec énergie en faveur du peuple, non seulement au nom de l'humanité, mais parce que, seule, sa prospérité amène la puissance de l'État. Le souverain cherchera de toutes les manières à tempérer les effets de l'inégalité qu'il ne peut détruire. Les mouvements de fortune parmi les riches importent peu à l'État : « Mais les secousses dans le modique revenu du pauvre touchent de si près à la source de

1. *Sur la législation et le commerce des grains*, p. 144 (seconde pagination). « Au milieu des trésors de l'Indoustan, 4 ou 5 sols par jour sont le salaire du peuple, parce qu'il ne lui faut que du riz dont le terrain abonde; s'il était possible qu'on vînt à découvrir une nourriture, moins agréable que le pain, mais qui pût soutenir le corps de l'homme pendant quarante-huit heures, le peuple serait bientôt contraint à ne manger que de deux jours l'un, lors même qu'il préférerait son ancienne habitude » (p. 146).

2. P. 147.

3. P. 170-171.

4. Paris, 1784, 3 vol. in-8.

5. Londres, 1788, in-8.

son existence qu'elles intéressent la société entière et méritent essentiellement la surveillance du monarque[1]. » Lorsqu'un impôt nouveau est nécessaire, il faut le diriger sur la richesse et le luxe. Quand il étudie le luxe et ses progrès, Necker reprend le développement sur la situation des salariés et montre qu'elle est partout la même, sauf dans quelques États où la forme du gouvernement, laissant au peuple des droits politiques, lui donne un moyen de résister[2]. C'est à l'autre classe seulement que profitent les progrès de l'industrie et du luxe. De génération en génération, elle reçoit un reliquat croissant de richesses. Le luxe se développe forcément par l'industrie, l'accumulation qui croît avec le temps, « et les lois de la propriété, qui ont rassemblé les biens dans une seule classe de la société[3] ». L'administration ne peut le proscrire, mais doit tout faire pour ne pas l'accroître. De même que la pauvreté, il est le résultat de l'inégalité. On ne peut le supprimer, car il faudrait aller jusqu'à la suppression des charrues qui, en accélérant les travaux, rendent plus grande la part des propriétaires. Mais il ne faut pas que les riches oublient que c'est par une convention humaine et non par un droit naturel que sont assurés leurs héritages et leurs propriétés. Le gouvernement ne régligera jamais les devoirs de la société envers l'infortuné[4].

Enfin, dans le traité *De l'importance des opinions religieuses*, c'est au point de vue moral que Necker se place et une partie de son œuvre est consacrée à montrer la nécessité de la religion, d'une part pour aider les pauvres à supporter leurs maux, de l'autre pour engager les riches à les secourir. Il constate que l'ordre civil et politique est loin d'être excellent, énumère les maux dont le droit de propriété est l'origine, montre son injustice, si rien ne vient en corriger les duretés[5]. En vain, on s'attacherait à démontrer aux pauvres la nécessité de l'obéissance, à leur faire voir la liaison de l'intérêt particulier et général, « il n'en est pas moins vrai que les nouveaux venus sur la terre, frappés du partage inégal de son riche domaine,..... auraient quelque droit à dire : « Ces pactes, ces partages, ces diversités de lots qui procurent aux uns l'abondance et le repos, aux autres le travail et la pauvreté, toute cette législation enfin, n'est bonne qu'à un petit nombre d'hommes privilégiés, et nous n'y souscrirons qu'autant que la crainte d'un danger personnel nous y

1. *Administration*, t. I, p. LXXXVIII.
2. T. III, p. 94.
3. P. 101.
4. P. 161-162.
5. *De l'importance des opinions religieuses*, p. 35 sq.

contraindra[1] ». Ils pourraient demander pourquoi ils doivent du respect à ceux qui sont nés leurs égaux, et qui sont devenus usurpateurs et les insultent de leur orgueil. De là la nécessité de la religion pour les aider à supporter. Avec notre organisation actuelle, « il ne suffit plus d'être juste, quand les lois de propriété réduisent à un étroit nécessaire le plus grand nombre des hommes et que le moindre accident vient déranger encore leurs faibles ressources; ainsi je ne crains point de dire que telles sont les inégalités extrêmes établies par ces lois qu'on doit aujourd'hui considérer l'esprit de bienfaisance et de charité comme une partie constitutive de l'ordre social[2] ». Car il est évident que les salaires sont infiniment trop bas; personne n'oserait soutenir « que le plus étroit nécessaire physique est le véritable prix d'un travail fatigant et pénible qui commence à l'aube du jour et ne finit qu'au coucher du soleil... C'est un traité de force et de contrainte, qui dérive uniquement de l'empire de la puissance et du joug que la faiblesse est obligée de subir[3] ».

La religion seule peut rendre tolérable la loi du salaire en exerçant son influence adoucissante sur les deux parties intéressées.

Necker va jusqu'à dire : « On pourrait concevoir un système de distribution des fortunes plus convenable que tout autre à la richesse publique et à la puissance de l'État », et il est probable qu'il a en vue un système égalitaire; mais il se hâte d'ajouter : « Si cette connaissance doit influer sur la conduite générale du gouvernement, elle ne lui donne jamais le droit d'arranger à son gré la part des citoyens et de recourir à l'autorité pour en fixer la mesure[4] ». Il s'est arrêté avant de prêcher la révolution sociale. Cependant quoiqu'il ne cesse de rappeler la nécessité de l'ordre actuel et qu'il ne veuille déduire de ses théories que la nécessité de restreindre la liberté du commerce des blés et de calmer les esprits des hommes par la religion, par sa critique violente du sort actuel des travailleurs et des funestes effets de l'inégalité, le côté négatif de son œuvre va singulièrement au delà de la portée pratique qu'il prétend lui donner.

1. *De l'importance des opinions religieuses*, p. 40.
2. P. 105.
3. P. 239. Il compare également le sort des ouvriers à celui des esclaves (p. 496 sq.).
4. P. 477.

IV

Il n'est guère de noms à citer après ceux de Linguet et de Necker sur la question de la liberté du commerce des blés et sur celle du sort de l'ouvrier[1]. Les nombreuses déclamations que l'on trouve éparses sur ces questions sont mieux à leur place ailleurs que dans ce chapitre, où nous n'étudions que ceux des adversaires des physiocrates qui essayèrent de critiquer leur doctrine scientifiquement et en partant de l'étude de la réalité. Beaucoup de leurs adversaires, tout en ne partageant pas leurs théories, n'allèrent pas jusqu'au socialisme et, par conséquent, ne rentrent pas dans cette étude. C'est ainsi que, dans le livre de Galiani[2], qui eut un si grand succès, les questions qui nous touchent sont à peine effleurées en partie, de la même manière qu'elles sont traitées plus complètement dans les livres de Linguet et de Necker. Il s'indigne contre ceux qui confondent le blé, production du sol et appartenant en cette qualité au commerce et à la législation économique, et le blé en tant que matière nécessaire à la société. A ce point de vue, il relève de la politique et de la raison d'État à laquelle toute autre considération doit céder[3]. Aussi, a-t-il sur la législation des grains une politique d'occasion, et il n'hésite pas à admettre, le cas échéant, toutes les réglementations pourvu qu'elles soient utiles. Il est très bon que, dans des pays, tels que Genève, ce soit l'État qui s'occupe du commerce des blés : l'État étant petit, il n'y aura que peu de vols. Il fixera lui-même le prix du pain et lui évitera les variations qui font tant souffrir le travailleur. Également Galiani admet que l'intérêt général doit primer le droit de propriété en matière de commerce des grains[4]. L'homme, en consentant à être sujet, a sous-entendu qu'il serait nourri. Plus le gouvernement lui enlève de liberté, plus il a le devoir de lui assurer la subsistance[5].

1. On ne fit le plus souvent que répéter leurs théories avec des variantes : V. Par exemple dans le *Mercure de France* d'août 1779, p. 185 sq. une *Lettre au breveté du Mercure*, signée Ghilolans, où la doctrine de Linguet et de Necker sur le bas prix du salaire est visiblement reproduite.

2. *Dialogues sur le commerce des grains*, Londres, 1770, in-8, cités dans la *Collection des principaux Économistes*, t. XV. Grimm déclare le 1er janvier 1770 : « Depuis l'*Esprit des Lois*, il n'a pas paru en France un plus grand livre ni qui ait autant fait penser que celui-ci » (*Correspondance*, t. XVIII, p. 424). Il fut pesamment réfuté par Morellet.

3. *Dialogues*, p. 23.

4. P. 135-136.

5. P. 156 sq.

Citons dans le même genre les *Considérations d'économie publique sur le commerce des grains*[1]. L'auteur rappelle qu'au moyen âge tous ceux qui acquéraient des terres étaient tenus de nourrir leurs vassaux, et, s'inspirant de ce souvenir, il propose que ce soit l'État qui se fasse commerçant et crée un système d'approvisionnement public. On défendra toute exportation directe, mais l'État achètera le grain à bas prix. Quand la récolte sera bonne, il sera permis d'exporter, à condition de tirer le grain des magasins de l'État. Quand les blés enchériront, toute vente à l'étranger cessera, et les magasins de l'État resteront ouverts pour le peuple seulement. L'auteur prétend facile l'exécution de son plan. Le peuple cessera de s'effrayer quand on parlera de disette. En cas de besoin absolu, l'État achètera des blés à l'étranger. Ainsi on détruira les maux que la mauvaise législation actuelle jointe à l'indigence ont causés. Il fera envers celle-ci ce qu'il doit, quand il aura mis tous ses sujets en état de subvenir par un travail modéré à leurs besoins et de placer leurs épargnes à un bon intérêt.

L'abbé Legros réfuta les physiocrates dans son *Analyse et examen du système des philosophes économistes*[2]. Comme exemple de sa dialectique, citons sa discussion sur la question de la propriété, question sur laquelle il lui semble « qu'ils s'exaltent beaucoup ». Il s'indigne de voir la place que tiennent dans leurs ouvrages les préoccupations matérielles, l'agriculture, etc. « Ils ne font pas attention que, d'après les monuments les plus anciens, tant sacrés que profanes, le premier cultivateur a été le plus méchant et le plus malheureux des mortels[3]. » On ne s'attendait guère à voir Caïn transformé en argument économique. Il en a d'autres, d'un caractère moins biblique, mais qui attestent une médiocre compréhension de la doctrine de ses adversaires. Il n'y a guère à rappeler de lui que quelques phrases, où il se récrie sur la nécessité que les physiocrates accordent à la propriété individuelle, et leur oppose l'exemple de plusieurs sociétés communistes.

Les œuvres de Béardé de l'Abbaye, antérieures à celles que nous venons d'énumérer, nous serviront de transition à celles qui traitent plus spécialement de la question de l'impôt. Dans ses *Recherches sur les moyens de supprimer les impôts, précédées de l'examen de la nouvelle science*[4], la première partie du livre est une critique assez

1. Par Désaubiez, Londres, 1782, in-8.
2. Par un solitaire, Genève et Paris, 1787, in-8. Il avait analysé avec une égale incompétence les ouvrages de Court de Gébelin et de J.-J. Rousseau.
3. P. 193.
4. Amsterdam, 1770, in-8; v. *Éphémérides du citoyen*, 1770, t. VI, p. 77.

étendue de toute la secte des physiocrates, en particulier de Mercier de la Rivière. Il montre combien celui-ci a tort de fonder un système sur la nécessité de la propriété, puisqu'une grande partie du monde ne la connaît pas. Mercier proclame que la propriété personnelle et celle des fruits de son travail sont établies par l'ordre immuable de la nature et sont absolument nécessaires. On peut accorder le premier point, mais « je dis que l'ordre immuable de la nature n'a jamais été que chacun fût pleinement propriétaire de ce qu'il acquiert par ses recherches et par ses travaux, mais ce doit être l'ordre des sociétés politiques ». Nous vivons hors de l'état de nature, il ne faut pas le faire intervenir à tout propos. Il attaque également les physiocrates, en raison de leur partialité en faveur des propriétaires fonciers. Leur sort, disent-ils, est, de toute nécessité, digne d'être le meilleur; or, ils ne font rien, sont peu nombreux et riches. A quoi bon rendre cet état préférable à tous les autres, puisque beaucoup ne peuvent y arriver?

Dans la deuxième partie[1], Béardé propose une nouvelle organisation de l'impôt. Celui que veulent les économistes est accablant pour le paysan et injuste. On lui substituera un système très simple qui assurera l'aisance au plus grand nombre. Le commerce extérieur est une source de richesses, et les compagnies de commerce font de gros bénéfices. L'État deviendra une compagnie de commerce, il fera des bénéfices qui subviendront à ses dépenses. De plus, on tâchera autant que possible de remplacer les impôts sur les pauvres par des taxes qui frappent fortement les riches : tous les impôts sur le luxe seront les bienvenus. Les loteries seront employées, au besoin on en créera de forcées, si les autres ne suffisent pas. La taille sera payée en nature, ce qui sera plus com-

Béardé de l'Abbaye est également l'auteur d'une *Dissertation qui a remporté le prix à la société libre et économique de Saint-Pétersbourg en l'année* 1768 *sur cette question proposée par la même société : Est-il plus avantageux à un État que les paysans possèdent en propre du terrain, ou qu'ils n'aient que des biens meubles, et jusqu'où doit s'étendre cette propriété?* qui fut imprimée en tête de *La félicité publique considérée dans les paysans cultivateurs de leurs propres terres*, traduit de l'italien par Vignoli, Lausanne, 1770, in-8. Il songe spécialement à la Russie et démontre combien il est avantageux que le paysan soit propriétaire. Sparte et Rome furent grandes quand on repartagea également les terres : « Prix, dons, distinctions, récompenses, et surtout propriétés entières, le laboureur, par son travail est en droit de tout exiger, tandis que l'intérêt de l'Etat est de tout lui accorder » (p. 21). L'idée d'une révolution dans la propriété n'est pas pour l'effrayer, mais le ton de son livre n'a rien de violent, et il demande la plus grande prudence dans la distribution graduelle de la propriété aux paysans. Il ne semble pas qu'il ait songé que cette révolution pourrait irriter les propriétaires actuels des terres et violer leurs droits.

1. P. 156 sq.

mode pour le paysan. On pourra former des domaines de l'État, dont le revenu subviendrait à ses dépenses. Sur les marchandises aussi, il sera prélevé un droit en nature.

Il y a dans ces idées sur l'impôt un singulier mélange. Cependant on y voit poindre l'idée que l'impôt doit peser surtout sur les riches ; d'autres écrivains l'ont exprimée d'une manière plus précise.

V

Parmi ceux qui n'acceptèrent pas l'impôt des physiocrates, beaucoup ne nous touchent point : ce sont ceux qui le refusèrent, parce qu'ils le jugeaient incommode ou inefficace, ou encore qui, niant la théorie des physiocrates, que toute richesse vient du sol, prétendaient, qu'un tel impôt violait le principe de proportionnalité, d'après lequel il doit peser également sur tous. Nous n'avons à mentionner que ceux qui attaquèrent le principe de la proportionnalité de l'impôt et prétendirent y substituer une taxe progressive sur la richesse. Il ne paraît pas que l'idée ait été nettement conçue de faire de l'impôt un moyen de rétablir l'égalité, mais on rencontre souvent l'opinion que, seul, le superflu doit contribuer, et dans une progression croissante. Nous l'avons déjà rencontrée dans Montesquieu et Rousseau. Elle fut exposée avec le plus d'énergie par Graslin[1].

1. On trouve une notice sur lui dans le *Lycée armoricain*, Nantes, 1823-1831, 18 vol. in-8, t. IV, p. 546 sq. Il fut receveur général des fermes du roi à Nantes où il créa une manufacture, fit des défrichements et agrandit la ville. Il mourut en 1790. Il laissa quinze ouvrages, mais les deux seuls qui nous importent sont : 1° l'*Essai analytique sur la richesse et sur l'impôt*, Londres, 1767, in-8. Il avait été écrit pour répondre à la question posée par la Société royale d'Agriculture de Limoges : « Démontrer et apprécier l'effet de l'impôt indirect sur le revenu des propriétaires des biens-fonds ». Bien que celle-ci eût joint à la question un programme entièrement physiocratique, Graslin soutint la doctrine opposée. Le mémoire orthodoxe de Saint-Péravy fut couronné, mais le jugement de l'Académie fit une mention honorable de son livre, quoiqu'il fût entièrement opposé à ses principes. Il fut traduit en anglais. On l'a appelé un des bons ouvrages d'économie politique du XVIIIe siècle (Fournier, *La réforme de l'impôt en France*, t. I, p. 204.) V. sur lui, *Ephémérides du citoyen*, année 1768, t. IX ; Grimm, *Correspondance*, t. VII, p. 468. 2° la *Correspondance contradictoire entre M. Graslin de l'Académie économique de Saint-Pétersbourg, auteur de l'Essai analytique sur la richesse et sur l'impôt, et M. l'abbé Baudeau, auteur des Éphémérides du citoyen, sur un des principes fondamentaux de la doctrine des économistes*, Londres, 1779, in-8. Cette correspondance était composée de lettres parues quelques années auparavant dans la *Gazette du commerce* et dans le *Journal du Commerce*. M. Rouanet en a publié une analyse dans la *Revue socialiste* de 1885 (t. I, p. 481 sq.) Il appelle Graslin « un socialiste avant la lettre ».

Dans son *Essai analytique sur la richesse et sur l'impôt*, il discuta à fond un grand nombre des maximes physiocrates, entre autres, la prétendue stérilité de l'industrie, les avantages de l'impôt direct sur les propriétaires, l'origine de la richesse, qu'il fait en somme consister dans le travail et le produit net. Ses critiques sont souvent justes et bien établies, mais elles n'ont pour la plupart rien de socialiste. Nous y relèverons partout : 1° une attaque très vive contre les rentiers : « Les rentes constituées sont un abus qui devait naître nécessairement de l'invention des espèces représentatives ; et c'est une des preuves les plus frappantes que les abus marchent presque toujours à côté des meilleures institutions. Les espèces, qui n'étaient faites que pour se placer entre les échanges des choses usuelles, s'étant accumulées dans la main d'un homme au point de représenter plus que les objets de ses besoins journaliers, il a donné en une somme un certain nombre de fois la représentation d'un objet usuel, pour avoir annuellement cet objet, ou plutôt sa représentation, et, le premier, a aliéné une partie de sa richesse, quelle qu'elle fût. Si cette richesse consiste dans son travail, il doit la portion de ce travail qui représente l'espèce qu'il s'est obligé de fournir. C'est pourquoi il se trouve allégé progressivement, si l'espèce, en s'accumulant dans l'État, perd de plus en plus de sa valeur représentative. Si on veut y réfléchir, on verra que, non seulement les rentes en deniers, mais les redevances en nature de denrées, n'ont pu naître que de l'invention des espèces représentatives : on verra même que les achats de terres et de tous autres biens-fonds n'ont point eu d'autre principe. On verra enfin que c'est peut-être là la cause la plus active de l'inégalité parmi les hommes[1] ». 2° Il considère la propriété comme un droit civil que les gouvernements ont le droit de changer à leur gré. « Je suis toujours étonné que dans des démocraties, dont l'esprit est l'égalité, aucun législateur ne se soit avisé d'établir qu'il n'y aurait de propriétaires des terres que ceux qui les cultiveraient de leurs propres mains[2]. » Ailleurs, il déclare que la propriété qui permet à un oisif de jouir de sa richesse sans rien faire est un usage général et respectable. Mais il n'y voit rien de sacré et y met des restrictions quand elle est trop onéreuse pour la classe pauvre. 3° Plus loin, il résume ses observations sur le mécanisme de la richesse, en termes sévères pour le luxe et pour les oisifs. Il établit : « 1° que la dépense de ceux qui ne mettent rien à la masse du travail est absolument nulle

1. *Essai analytique sur la richesse et sur l'impôt*, p. 149.
2. Id., p. 148.

pour la richesse et qu'il n'en résulte qu'un déplacement dans les jouissances; 2° que la dépense qui aurait trait à de nouveaux besoins, en supposant que celui qui la fait mît son travail personnel à la masse, serait encore nulle pour la richesse, parce qu'en augmentant la somme des besoins en même proportion que celle du travail, on n'augmente pas le rapport de la dernière à la première, ce qui peut seul accroître la richesse; 3° que si cette dépense est faite par un homme qui ne met rien à la masse du travail, elle est alors en diminution même de la richesse, puisque le rapport de la somme du travail à celle de ses besoins se trouve diminué par l'accroissement de cette dernière; 4° que, si les besoins, restant les mêmes dans leurs espèces, sont augmentés seulement dans leur étendue par une plus grande population, il n'y aura augmentation de richesse que dans le cas où il y aurait un accroissement dans la masse du travail, plus grand que celui de la population, et que, si l'augmentation de travail est moindre que celle de la population, il y aura diminution dans la richesse en raison de la différence[1]. » 4° Enfin, ce que son livre contient de plus saillant est une théorie très complète, la mieux formulée et la plus étendue du XVIIIe siècle, sur l'impôt progressif[2]. Il signale l'injustice de la taxe personnelle proportionnelle au revenu de chacun. Elle ne fait qu'enlever au riche une fraction de son superflu et retranche sur le nécessaire du pauvre. Graslin montre combien un pauvre payant 50 livres sur 200 de revenu, est plus lésé qu'un riche payant 25,000 livres sur 100,000 et rappelle les idées de Montesquieu sur ce sujet. Pour avoir une juste répartition, « il faudrait faire une infinité de classes et, si la plus riche donnait un quart de son revenu, les classes subséquentes devraient payer une moindre portion du leur, telle qu'un cinquième, un huitième, un vingtième: en diminuant toujours la quotité, jusqu'à ce qu'on fût arrivé à la classe de ceux qui ne doivent rien, parce qu'ils n'ont que le nécessaire physique[3] ». Telle est la règle de l'équité : « Le riche doit plus payer puisqu'il est plus protégé et que la protection de l'Etat a bien plus de valeur pour lui[4]. Aussi, pour être justes, il faut que

1. *Essai analytique*, p. 210-211.
2. P. 283 sq.
3. P. 284.
4. « La protection qui doit être achetée par deux hommes, dont l'un est beaucoup plus riche que l'autre, a donc une valeur très différente pour chacun d'eux, parce qu'elle n'est qu'en raison du rang que tient le besoin de cet objet dans l'ordre particulier et respectif de leurs besoins : conséquemment, le riche, qui possède tous les objets de besoin supérieurs et inférieurs à celui de la protection, s'il donne la plus grande partie des objets inférieurs à celui-là, aura

les différences de taxation soient très grandes. « Si un homme qui a 1,000 livres de revenu paye 100 livres, il faudrait peut-être que celui qui a 400,000 livres de revenu contribuât pour sa part de 300,000 livres[1]. » Du reste, l'auteur reconnaît que ce genre de taxe est brutal, décourage le contribuable et est sujet à erreur. Aussi, a-t-on avantage à le remplacer par des taxes indirectes sur les objets; on arrive ainsi, par des moyens plus doux, au même résultat, si l'on a toujours présente à l'esprit cette maxime : « La loi générale de l'impôt est qu'il doit augmenter dans une proportion toujours croissante de l'aisance du contribuable, c'est-à-dire qu'il doit être plus que double, si l'aisance est double[2]. »

Dans la *Correspondance* également, Graslin soutient la productivité de l'industrie et développe la doctrine que la richesse vient du travail, ou plutôt que le travail est une richesse que vend l'ouvrier. Il reproche aux économistes de ne songer qu'aux intérêts des propriétaires[3]. Il montre assez longuement[4] comment, de nos jours, les inventions qui abrègent le travail et qui étaient salutaires dans les sociétés naissantes, où les hommes avaient la propriété de leur personne et du fruit de leur travail et échangeaient entre eux leur richesse personnelle, peuvent être fâcheuses à présent : « Dans nos constitutions actuelles, beaucoup d'hommes ont sur la masse des fruits du travail des droits qui ne sont plus leur mise personnelle à cette masse : ce sont des propriété domaniales de terres, de rentes, de charges (j'entends de celles qui n'ont aucune fonction utile aux hommes), tous privilèges en vertu desquels leurs possesseurs prennent à la masse du travail, les uns plus, les autres moins, sans y rien mettre absolument[5]. » Ensuite viennent ceux qui ont des états mixtes entre celui des privilégiés et celui des travailleurs et qui reçoivent des salaires « supérieurs à ce qu'il leur reviendrait, s'il y avait égalité dans le partage des travaux et des fruits ». Ce sont les entrepreneurs des manufactures, du commerce, etc. Ceux-là ont en propriété une richesse domaniale, c'est-à-dire étrangère à l'individu, et il y a disproportion entre leur droit à la masse du travail et leur mise personnelle. Par conséquent, les classes laborieuses, qui ont toujours leur droit primitif à la masse

toujours fait un échange plus avantageux que l'homme qui, possédant très peu d'objets de besoin inférieurs à la protection, les donnerait tous en échange de cet objet de besoin. » (*Essai analytique*, p. 289.)

1. P. 292-293.
2. P. 305.
3. *Correspondance*, p. 41.
4. P. 53 sq.
5. P. 55.

du travail, voient prélever dessus la part de tous ceux qui n'y mettent rien et qui est considérable. Si une invention vient réduire son travail, l'homme ne peut, comme dans l'état primitif, passer dans une autre classe où il trouverait plus d'avantages : « La barrière est posée entre ceux que le sort à réduits à la richesse de leur travail et ceux qu'on appelle riches dans l'acception commune[1] »; c'est dire que, « sous le régime des propriétés domaniales, qui est bien différent de l'ordre de la nature et qui a amené une si prodigieuse inégalité parmi les hommes, l'humanité a plus à perdre qu'à gagner dans les inventions qui en abrègent le travail[2] ».

Nous aurons l'occasion de rencontrer encore maintes déclamations contre l'impôt proportionnel et contre les machines. Je mentionnerai ici encore, à titre d'exemples, deux ouvrages sérieux sur la première de ces questions[3].

Celui de Tifaut de la Noue, intitulé : *Réflexions philosophiques sur l'impôt, où l'on discute les principes des économistes et où l'on indique un plan de perception patriotique accompagné de notes*[4], est également nettement pour l'impôt progressif. « Beaucoup de gens, dit-il, dans l'avant-propos, pourront observer que ce que je propose nuira à leur fortune ; avant qu'ils me condamnent sur cette assertion, je les prie d'examiner avec soin *si leur fortune ne nuit à personne*. Je sais bien que plusieurs payeraient plus qu'à présent, mais si les riches ne payent pas davantage, comment soulager les pauvres[5]? » Or, l'État doit veiller sur tous ceux qui vivent dans son sein. « Ce n'est point assez pour le citoyen d'avoir le droit de posséder, il faut encore qu'on le maintienne dans la liberté de jouir. » La protection du souverain est spécialement due « à ceux dont le génie est l'unique capital, qui n'ont que ce moyen pour assurer leur subsistance par les droits qu'ils prélèvent sur les fantaisies des possesseurs des terres et sur celles des capitalistes ». L'impôt des économistes est injuste. Il ne frappe qu'une classe et décharge les capitalistes. La difficulté de les imposer est grande. Cependant on peut y arriver par un système habilement combiné. Voici comment l'auteur résume celui qu'il propose : « Un droit progressif sur les denrées, en raison de leur approximité du besoin ou du luxe; un droit dans une progression pareille sur tous les autres objets; une capitation pro-

1. *Correspondance*, p. 56.
2. P. 57-58.
3. Métra signale, le 22 février 1777, un *Mémoire sur une nouvelle imposition établissant que l'impôt doit tomber sur le superflu et non sur le nécessaire absolu*. (*Op. cit.*, t. IV, p. 171 sq.) Je n'ai pu me le procurer.
4. Londres, et se trouve à Paris, 1775, in-8.
5. P. XVIII.

gressive dans la même raison; un impôt sur la partie des immeubles qui n'est que luxe ou richesse décidée; une taxe sur les rentes solides et fixes me paraissent les profits les plus robustes sur lesquels puisse rouler l'impôt[1]. »

Le livre de Pille, *De la nature et du choix de l'impôt et des moyens qui en peuvent soulager le fardeau en conciliant les principes du droit naturel avec ceux de la morale et de la politique*[2], composé quelques mois avant les États-Généraux, est bien moins important pour nous. Il admet l'impôt des économistes, mais veut qu'il tombe sur les propriétaires fonciers et mobiliers, et sur eux seulement. Ceux qui n'ont que leurs bras ne doivent rien payer[3]. Il admet l'existence des impôts indirects; mais ils doivent être peu nombreux et tomber sur les objets que les riches recherchent. C'est le seul moyen d'atteindre les capitalistes. Pour réprimer le faste excessif qui est un grand mal, il faut s'efforcer de « ramener autant qu'il est possible l'égalité dans les fortunes, sans cependant nuire aux propriétés justement acquises; ou, ce qui revient au même, de bannir cette grande inégalité de fortunes circonscrites et souvent accumulées par l'indiscrétion du gouvernement sur la tête d'un petit nombre de particuliers, aux dépens et au scandale de toute la nation[4]. » Nous savons la valeur qu'il faut attacher à ce genre de déclamations. Le livre de Pille exprime l'opinion de beaucoup de gens de l'époque, à qui répugnait l'impôt proportionnel des économistes et qui n'osaient se prononcer nettement pour l'impôt progressif.

L'étude des économistes nous a montré que c'était indirectement seulement que les premiers relevaient de notre étude; celle de leurs adversaires nous a fait connaître trois grands noms, ceux de Linguet, de Necker et de Graslin. Leurs critiques rappellent très souvent celles de nos socialistes modernes, et leur langage, bien plus que celui des socialistes moraux de l'époque, ressemble au leur. Derrière eux on pourrait citer d'autres noms; quelques-uns ont été rappelés dans ce chapitre; d'autres, donnant davantage dans les habitudes de déclamation morale de l'époque, et s'attachant moins aux discussions scientifiques, seront mieux à leur place ailleurs. Une remarque générale est que, très hardis au point de vue théorique, ils n'osent en pratique, sauf sur la question de l'impôt, de-

1. *Réflexions philosophiques sur l'impôt*, p. 72-73; cf. p. 176 sq.
2. 1789, in-12.
3. P. 32.
4. P. 290.

mander plus que de timides remèdes qui relèvent plutôt de la philanthropie. Nous sommes naturellement amenés à voir si dans le mouvement à proprement parler de philanthropie dont le XVIIIe siècle, dans sa seconde moitié surtout, fut le théâtre, il n'y eut pas quelques écrivains qui aient droit de figurer dans cette étude.

CHAPITRE XI

LE SOCIALISME ET LA PHILANTHROPIE AU XVIIIe SIÈCLE

I. Les plans d'association. — II. Les projets de communauté.
III. Les droits des pauvres et le devoir de l'État.
IV. Le socialisme dans les orateurs chrétiens. — V. La question de l'usure.

Tous les écrivains que nous avons rencontrés sont sensibles. La sensibilité est, en effet, la vertu à la mode depuis le milieu du XVIIIe siècle. Un auteur qui veut faire le succès de son livre lui donne comme sous-titre « ouvrage de sentiment[1] ». Elle s'unit au mouvement économique suscité par les physiocrates pour intéresser au sort de la classe des paysans. « Tout le monde était économiste, écrit Vaublanc ; on ne s'entretenait que de philosophie, d'économie politique, surtout d'humanité et des moyens de soulager le bon peuple ; ces deux derniers mots étaient dans toutes les bouches[2]. » Lezay-Marnézia, dont les ouvrages pourraient être regardés comme le type du style amphigourique et enthousiaste, célèbre « depuis Platon jusqu'au bon abbé de Saint-Pierre, à M. de Chamousset et au tendre et sublime Rousseau, ceux qui se sont abandonnés à leur sensibilité et se sont occupés fortement du bonheur de l'humanité[3] ». Tout le monde s'apitoie sur les pauvres[4]. L'Académie donne un accessit à la gémissante *Épître aux pauvres* de Fontaine[5]. Depuis le milieu du siècle, l'agriculture et la sensibilité

1. Blondel, *Des hommes tels qu'ils sont et doivent être. Ouvrage de sentiment*, Londres et Paris, 1758, in-12.
2. *Souvenirs*, Paris, 1839, 2 vol. in-8, t. I, p. 116; cf. Taine, *op. cit.*, p. 389.
3. *Le bonheur des campagnes*, Neufchâtel, 1784, in-8.
4. V. Nougaret, *La voix du peuple ou poème au sujet de la cherté et de la diminution des grains*, 1768.
5. 1769. Hardy nous apprend qu'elle fut fort goûtée, et spécialement le passage où l'auteur montre que le sort du pauvre est très inférieur à celui des animaux (*Journal ms. de Hardy*, t. I, p. 671).

forment un tout inséparable, et en travaillant aux progrès de l'une, on satisfait l'autre [1]. Si ce ne fut guère qne sous Louis XVI que le gouvernement commença à prendre des mesures actives en faveur des pauvres [2], la littérature n'avait pas attendu ce moment, non seulement pour déclamer d'une manière générale en leur faveur, mais pour réclamer des mesures pratiques. On veut leur donner les moyens de se procurer, en cas de besoin, de légères sommes d'argent, sans qu'ils soient victimes des usuriers [3]. Prévost de Saint-Lucien [4] demanda un ensemble de mesures, qui aboutirent à la création des monts-de-piété. Qu'il soit établi une caisse publique de prêt. Les ouvriers ne paieront que 6 0/0 d'intérêt là où les autres paient 8, jusqu'à concurrence de 200 livres; le prêt sera gratuit pour les pauvres pour un mois, jusqu'à concurrence de 12 livres. De la Roque [5] demande qu'on inspire le goût de l'épargne au peuple, en lui donnant la facilité de la placer d'une manière sûre et fructueuse : ainsi, l'avenir cessera pour lui d'être incertain et effrayant. On s'occupe de créer des banques rurales [6], on veille à l'alimentation des travailleurs [7], à leur hygiène [8]. La question de la réforme des hôpitaux suscita une littérature immense ; également celle de la suppression de la mendicité, qui fut à l'ordre du jour pendant tout le XVIIIe siècle [9]. La plupart des livres qui parurent sur ces matières relèvent d'ailleurs de l'histoire de la bienfaisance ou de l'assistance publique, et non d'une étude sur le socialisme. Deux catégories d'écrivains seulement attirent notre attention parmi tous ces philanthropes: 1° ceux qui, voyant l'isolement de l'individu dans la société, ont senti le pouvoir de l'association et en

1. V. sur les progrès de l'agriculture dans la seconde moitié du siècle : *Encyclopédie méthodique*, t. I, p. 13 sq. (*Discours préliminaire*).

2. Sur l'effet qu'elles produisirent, v., par exemple, Grimm, *Correspondance*, t. XIII, p. 470 sq.

3. Moncrif, *Lettre sur une matière intéressante pour tout citoyen*, 1751, in-12.

4. *Moyens d'extirper l'usure ou projet d'établissement d'une caisse de prêt public*, 1775, in-12. C'est un ouvrage sérieux et détaillé.

5. *Etablissement d'une caisse générale des épargnes du peuple susceptible d'exécution dans les principaux gouvernements de l'Europe*, Bruxelles et Paris, 1788, in-8.

6. Aubusson, *Modèle d'un nouveau ressort d'économie politique*, Amsterdam, 1772, in-12.

7. Varenne de Beost, *La cuisine des pauvres*, Amsterdam, 1772, in-12.

8. En 1776, Fourcroy traduit l'*Essai sur les maladies des artisans* de Ramazzini. Dans la préface, il énumère les ouvrages du même genre parus en France.

9. On trouve la liste des mesures gouvernementales prises à leur sujet dans Lottin (sous le pseudonyme de Lambin de Saint-Félix), *Essai sur la mendicité*, Amsterdam, 1779, in-8, p. 41 sq.

ont proposé des modèles, allant depuis une simple société de secours mutuels jusqu'à des essais de communauté; 2° ceux qui, frappés de l'extension de la mendicité, examinèrent les droits du pauvre à l'assistance de l'État et sur les biens des riches. A ce propos, nous aurons à examiner s'il n'y eut pas au XVIIIe siècle quelque chose qui ressemblât à un socialisme chrétien.

I

Piarron de Chamousset fut par excellence au XVIIIe siècle le type du philanthrope[1]. On se moqua de lui, on railla ses projets et son obstination à ne pas se décourager[2]. En réalité, il semble que ce fut un grand homme de bien et Grimm lui-même, qui fut souvent peu respectueux à son égard, parle avec quelque émotion de sa mort[3].

De tous les établissements qu'il préconisa, le seul intéressant pour nous est sa maison d'association : d'ailleurs, presque tous ses projets l'avaient pour fin dernière. Il s'occupa activement de la réaliser et en fit à ses frais un essai en petit.

Le titre complet de son projet est : *Plan d'une maison d'association dans laquelle, au moyen d'une somme très modique, chaque associé s'assurera dans l'état de maladie toutes les sortes de secours qu'on peut désirer*[4]. C'est aux malheureux qu'il songe, mais les riches se trouveront également bien de son établissement. Car eux-mêmes ne sont pas sûrs d'être parfaitement soignés et traités chez eux : et les citoyens entre la richesse et l'indigence ne savent où s'adresser en

1. Il est cité partout en cette qualité : Voltaire, *Œuvres*, t. XVIII, p. 136 ; *Mémoires de Luynes*, t. XV, p. 58; Nougaret, *Les historiettes du jour*, Londres, 1787, in-12, t. I, p. 267 sq., etc.

2. Grimm écrivait de lui : « Il y a plusieurs genres de folie. Le sien est d'être citoyen. » (*Correspondance*, t. III, p. 411.)

3. « Le 27 avril, dit-il, nous a enlevé presque subitement M. Claude-Humbert Piarron de Chamousset, ci-devant conseiller du roi, maître ordinaire en sa chambre des comptes, citoyen vertueux et célèbre par son amour pour le bien public. Personne n'en a parlé, ni ne pense à le regretter. O! Athéniens! un citoyen zélé et vertueux est cependant bien aussi rare qu'un acteur... La mémoire de celui-ci doit se conserver dans toute âme honnête et sensible au bonheur de l'humanité. » (*Correspondance*, t. X, p. 259 sq.) Il poussa l'amour du bien public jusqu'à compromettre sa fortune, et peut-être plus encore, s'il est vrai, comme le dit Grimm, qu'il mourut en faisant sur lui-même l'essai de médicaments qu'il préparait pour les pauvres. Ses œuvres ont été publiées sous le titre : *Œuvres complètes de M. de Chamousset, contenant ses projets d'humanité, de bienfaisance et de patriotisme*, Paris, 1783, 2 vol. in-8, par l'abbé Cotton Des-Houssayes, qui mit en tête son panégyrique, sa biographie, l'analyse de ses ouvrages et l'exposé de ses vertus.

4. Elle est imprimée au tome I de ses *Œuvres*, p. 21 sq.

pareil cas. Tous trouveront leur intérêt à la création d'une maison, où tous pourront être soignés et où la dépense sera proportionnée aux ressources de chacun. On se groupera donc en une association libre ; moyennant une cotisation de tant par mois, chacun aura le droit de se rendre à la maison d'association en cas de maladie. Il y aura cinq classes d'associés, payant plus ou moins, et, selon leurs versements, ayant droit, en cas de maladie, à plus ou moins de commodités ; les soins seront les mêmes pour tous. Chamousset entre dans de minutieux détails et étudie attentivement les chances de mortalité et de maladie, pour établir exactement le tarif des versements mensuels nécessaires. Toutes les maladies seront soignées là, sauf les vénériennes et les incurables. On peut, en somme, définir cette association : « Une communauté de fonds établie pour les besoins de tous les membres [1]. »

Chamousset revint souvent à ce plan pour le compléter. Dans ses *Additions et éclaircissements au plan d'une maison d'association*, il réfute quelques objections qu'on lui a faites et s'attache à justifier, par une statistique soigneuse, la modicité des cotisations exigées, montrant que son système est une loterie « dont la chance heureuse est la santé, sans que la maladie soit une chance humiliante [2] ».

N'ayant pu, malgré ses efforts, obtenir l'exécution de sa maison, il publia, en 1770, un *Mémoire sur l'établissement de compagnies qui assureront en maladie les secours les plus abondants et les plus efficaces à tous ceux qui, en santé, paieront une très petite somme par an ou même par mois* [3]. Ce n'est que le plan d'association présenté sous une autre forme au public. Il s'efforce de démontrer qu'une compagnie de ce genre ferait de gros bénéfices, outre une bonne action. Le *Projet de règlement pour la maison d'association* [4] règle les conditions dans lesquelles on pourra y être reçu : comme actionnaire, comme associé, ou même en payant à la journée.

Les autres projets de bienfaisance de Chamousset sont innombrables, et ils se rapportent souvent d'ailleurs à celui-ci. Il étudie le régime des hôpitaux, celui des enfants trouvés, etc. Avec les bénéfices de la maison d'association, on créera une maison de retraite gratuite aux caducs et incurables qui se seront associés

1. *Œuvres*, t. I, p. 38-39.
2. Id., p. 52. A la page 62, on trouve une copie de la *Délibération des six corps des marchands en date du 3 juillet* 1754, qui est très favorable à l'ensemble du projet.
3. *Œuvres*, t. I, p. 93 sq.
4. Id., p. 121, en 35 articles.

pour leurs maladies[1]. Ce sera un grand bienfait, car actuellement, « une des principales causes du libertinage des ouvriers de Paris est peut-être l'impossibilité qu'ils sentent de se procurer par leurs économies une retraite commode pour la fin de leurs jours[2] ». On évitera cet inconvénient par cette institution nouvelle.

Il consacre à l'extinction de la mendicité et à cette question des hôpitaux un grand mémoire intitulé : *Plan général pour l'administration des hôpitaux du royaume et pour le bannissement de la mendicité*[3]. Il demande une centralisation générale de la bienfaisance et insiste sur la nécessité « de procurer à des hommes, qui ont vieilli dans le pénible exercice des professions utiles, des secours différents du seul aliment qu'on doit à des mendiants de profession qu'il [l'Etat] veut punir, et dans le travail desquels on devrait trouver la dépense de cet aliment[4] ». L'État reçoit des services immenses de tous ces gens pauvres, qui travaillent, et leur doit son appui. C'est d'ailleurs dans la probité, dans une bonne centralisation administrative, dans la bienfaisance, l'économie, dans la restitution aux pauvres des revenus dont on a altéré l'emploi, que Chamousset a confiance pour amener les plus grandes améliorations. On secourra les pauvres à domicile autant que possible. Les terrains incultes seront adjugés aux hôpitaux, moyennant une faible redevance que ceux-ci paieront aux propriétaires[5]. Les mendiants de profession seront enfermés dans des maisons particulières, où on les fera sévèrement travailler. Les hôpitaux fourniront des secours aux demi-pauvres et pourront aussi donner aux paysans de l'engrais pour les terres, grâce aux bestiaux qu'ils posséderont.

Quelques mesures humanitaires et un essai d'assurances contre les maladies, voilà donc tout ce que nous trouvons à relever dans le livre de Chamousset.

Celui de Goyon de la Plombanie[6] nous arrêtera davantage. Quoiqu'il inspire à Grimm cette réflexion : « Celui qui met au jour un petit citoyen mérite mieux de l'État que celui qui fait vingt

1. *Œuvres*, t. I, p. 285.
2. T. I. p. 286.
3. T. I, p. 289 sq.
4. T. I, p. 302.
5. T. I, p. 329.
6. *L'homme en société ou nouvelles vues politiques et économiques pour porter la population au plus haut degré en France*, Amsterdam, 1763, 2 vol. in-12. Dans un autre ouvrage moins important, *L'unique moyen de soulager le peuple et d'enrichir la nation française*, Paris, 1775, in-8, il demande au gouvernement une énergique intervention en faveur du peuple, particulièrement pour la réglementation du commerce des blés.

traités sur la population, et je voudrais bien avoir ce mérite[1] », il n'est pas sans intérêt pour nous. Rarement on a prétendu étendre plus loin le despotisme économique de l'État.

L'État, dit l'auteur, doit s'occuper également de l'agriculture, de l'industrie, du commerce, des finances, de la population, des forces de terre et de mer. Il doit exister une sorte de balance entre les différentes sources de la richesse. Actuellement, l'agriculture n'est pas ce qu'elle devrait être. Les paysans cultivent mal, ou des denrées peu appropriées aux besoins. Beaucoup de terrains sont incultes. Il faudrait qu'il y eût une organisation générale, qui assignât à chaque terrain une espèce de production. D'autre part, il y a beaucoup d'indigents et le nombre des artisans et des marchands est trop grand, par rapport à celui des agriculteurs. Il faut empêcher cet inconvénient. Il faut qu'il y ait abondance des denrées nécessaires et qu'il y ait une discipline exacte pour la nourriture, le vêtement et le salaire des ouvriers. Les finances sont défectueuses, le commerce mal organisé. Quant à la population, personne ne s'en occupe[2]. Quels sont les remèdes à cet état de choses?

Un des symptômes les plus fâcheux est l'ardeur de s'élever qui existe partout. On quitte la campagne et on abandonne le labourage. Il faut améliorer le sort des paysans, maintenir l'attachement à la terre et détourner des villes. Les moyens despotiques ne répugnent pas à Goyon. On renverra chez eux tous les gens qui viennent à Paris sans y être nécessaires[3]. Qu'on supprime les métiers parasites. Pour l'industrie, il y a trop de maîtres et les ouvriers sont insuffisamment payés. Il faudrait ériger en charges tous les corps d'artisans et de marchands et en fixer le nombre à perpétuité, selon le besoin de chaque ville et de chaque lieu. Le sort des ouvriers serait par là plus stable et le travail toujours assuré. Les fils des maîtres succéderont à leurs pères et les campagnards ne viendront plus dans les villes, puisque le nombre de ceux qui peuvent y travailler avec fruit sera connu. Une fois ces charges créées, tout travail libre sera interdit.

On passe trop facilement d'une condition à une autre, ce qui est une cause de désordre. On aura soin de ne pas donner aux enfants des ouvriers trop d'instruction. Ceux qui ne sont pas fils de maîtres payeront le double pour acquérir une charge. On devrait faire de

1. *Correspondance*, t. V, p. 415.
2. V. dans *L'homme en société*, t. I, p. 34 sq., le résumé de ses critiques.
3. « La police ne devrait permettre de petit peuple dans les grandes villes que le nombre qui y est absolument nécessaire et renvoyer le reste dans les villes de province, les bourgs et les campagnes » (t. I, p. 76).

même pour la magistrature. Ainsi, il y aurait moins de déclassés. Il serait bon que, quoique de professions différentes, tous les maîtres d'une grande ville ou d'une subdélégation formassent un corps de communauté: ainsi, ils s'entendraient sur les objets importants et sur les intérêts généraux. « On créera donc des maisons communes pour les différentes classes de marchands et d'artisans, où les infirmes, les pauvres, les malades, les vieillards, les orphelins et, en général, tous ceux qui auront besoin de secours et qui seront membres de la communauté seront reçus et entretenus gratis [1]. » Leur revenu sera formé du dixième du prix des charges, des amendes, du produit de la première journée des nouveaux compagnons, et, au début, par une cotisation générale des maîtres. Il y aura un règlement sévère pour maintenir l'ordre dans chaque communauté. Les hommes sont malheureux quand ils ne sont pas dirigés. Actuellement, ils vivent et travaillent mal: « Ces sortes de gens sont pourtant des membres utiles et précieux à l'État. Leur temps et leurs talents sont, en quelque sorte, des biens qui lui appartiennent, et leur fortune n'intéresse pas moins la nation que les biens des autres sujets [2]. » Il faut qu'ils épargnent leur temps, leur santé et leur argent. Aussi Goyon les soumet à une pénalité très sévère et à une discipline rigoureuse: la maison commune devient souvent une prison pour eux. L'auteur reconnaît lui-même la sévérité de ses règlements: « Mais comme ils tendent visiblement à l'avantage des ouvriers et qu'il n'y en a aucuns assez stupides pour ne pas les sentir, pour peu qu'ils y réfléchissent, je ne doute pas qu'ils ne s'y soumettent avec plaisir et même qu'ils n'en soient bien aises, parce qu'ils y versent leur profit et une retraite assurée dans leur vieillesse [3]. » Les maisons communes des marchands, semblables à celles des artisans, s'appelleront maisons d'association. Elles seront entretenues par une taxe annuelle soigneusement calculée et que paieront les marchands. Tous leurs employés y seront soignés.

Quant au petit peuple, à qui il sera permis d'habiter les villes, il sera également soigneusement policé. Chaque individu aura une médaille, avec un numéro et l'indication de son quartier. Il ne pourra travailler ailleurs que dans le quartier indiqué. Tous paieront une taxe pour être reçus, en cas de nécessité, dans la maison d'association des marchands.

1. *L'homme en société*, t. I, p. 130.
2. T. I, p. 134.
3. T. I, p. 148.

On favorisera et on aidera les laboureurs, surtout en établissant dans les campagnes des maisons d'association analogues aux précédentes[1]. On en construira une par chaque canton de trente paroisses, sur un terrain inculte que l'on achètera à cette fin. Un impôt sur les charrues et une taxe sur les manouvriers, les artisans et les compagnons des campagnes, levée par des syndics élus par la paroisse, subviendront à leurs frais. Chaque maison aura un revenu minimum de 3,550 livres. On défrichera les terrains avoisinants, ce qui l'augmentera. Les veuves, les orphelins, les pauvres et les malades s'y réfugieront : « La maison d'association sera comme une petite république dont tous les membres seront gouvernés par l'esprit d'intérêt général de la société. Chacun d'eux, trouvant dans le bien public de la maison son avantage particulier, tous ne manqueront pas d'apporter leur soin et leur attention à ce que toutes choses se fassent d'une manière conforme au bon ordre[2]. » Les gens aisés pourront s'y établir en payant pension. Quant aux bénéfices, ils seront consacrés à créer des prix de travail, à aider les paysans à payer leurs impositions, à constituer des dots aux enfants pauvres. La mendicité sera interdite et il sera défendu de donner. Pour commencer, on essayera de fonder ces maisons dans deux ou trois pays riches. Les autres les imiteront en voyant les avantages de cette institution. On arrivera certainement à créer dans le royaume près de deux mille maisons d'association de ce genre. Elles auront un revenu annuel de 200 millions et pourront secourir deux millions de pauvres sans préjudice de l'agriculture. Si le roi voulait accroître l'imposition, il trouverait là un moyen de payer ses dettes sans que les pauvres et les malades cessassent d'être secourus.

Passant à l'état des domestiques, Goyon le juge funeste. Il détourne les bras de l'agriculture. Tout le petit peuple naît laboureur ou artisan. Ceux qui se dérobent à ces professions font tort à l'État. Or, il y a un million de soldats et de domestiques qui ne se recrutent pas en eux-mêmes, puisque, généralement, ils ne sont pas mariés. Une réforme s'impose sur ce point. Il faut les mettre en état de se marier, veiller que leur nombre ne se multiplie pas exagérément, leur assurer un asile pour leurs vieux jours. Goyon propose donc quelques règlements « un peu gênants mais nécessaires[3] ». On établira pour eux des maisons d'association avec des bureaux dans chaque diocèse. Tous les domestiques s'y feront inscrire et y paieront un brevet qu'ils seront toujours obligés de

1. *L'homme en société*, t. I, p. 185.
2. T. I, p. 238.
3. T. II, p. 14.

produire. L'amende et la servitude à temps dans ces maisons d'association seront les châtiments des fraudes, des mauvais certificats, etc. Le domestique, non fils de domestique, payera double son brevet et versera annuellement au bureau le vingtième de ses gages. Les maîtres seront taxés selon la nature et le nombre des domestiques : 3 livres pour un laquais ; 12 pour le deuxième ; 48 pour le troisième et ainsi de suite. Le produit de ces taxes servira à construire et à entretenir les maisons d'association. L'auteur calcule qu'à Paris et dans ses environs, il y a 180,000 domestiques, et qu'on aura 6 millions par an pour les maisons. Il y aura quatre maisons, dont chacune pourra contenir 20,000 personnes. Les enfants des domestiques pourront y être élevés. Elles contiendront, outre les domestiques sans place, des vieillards et des enfants, des gens de bas métier, blanchisseurs, etc., quand ils seront infirmes. On peut compter qu'il y aura 72,000 hôtes dans les maisons. Chacun y travaillera selon ses capacités. C'est ainsi que le blanchissage, la papeterie, la boulangerie, etc., pourront y être pratiqués en grand et à peu de frais. Les particuliers pourront venir s'y former. En ajoutant le produit des terres de ces maisons, qu'on pourra cultiver, on peut assurer qu'elles auront un revenu minimum de 42 millions avec une dépense de 14. Elles ne feront pas tort au commerce, car les particuliers feront des économies sur les denrées nécessaires (pain, etc.), et dépenseront autrement leur argent. « Le tout procurera au moins 88 millions de bénéfice et donnera de l'occupation à plus de 216,000 personnes nées pour le travail et qui, dans l'état actuel des choses, ou sont à ne rien faire, ou, à charge à elles-mêmes, ne font que consommer des vivres inutilement et affament les autres[1]. »

Tout ce système a pour but d'assurer à tous les citoyens un travail conforme à leurs habitudes et de les préserver de l'oisiveté. « Si l'on néglige de veiller sur la conduite du peuple, qu'on l'abandonne à son propre caprice et qu'on lui laisse la liberté de suivre son inclination dans le choix d'un état, tout l'ordre politique sera perverti..... Les hommes veulent être conduits de bonne heure et comme par la main[2]. »

Diverses prescriptions, relatives surtout aux enfants trouvés et à l'usage à faire des fonds consacrés auparavant aux maisons de charité et aux hôpitaux, et qui se trouveront inutilisés par la création des maisons d'association, terminent le volume, et l'auteur conclut ainsi : « La chute et la décadence de tous les empires qui

1. *L'homme en société*. t. II, p. 87.
2. T. II, p. 124.

ont fait la plus grande figure dans le monde est venue du luxe et de la mollesse de leurs habitants[1]. » Par notre système on évitera ces dangers : « Il est vrai que les premiers d'entre le peuple se trouveront réellement dans une abondance et une richesse capables de les efféminer; mais il y aura plus des trois quarts et demi de la nation qui seront bien éloignés de cet état de fortune, propre à corrompre le cœur par cette oisiveté honteuse qui ouvre la porte à tous les vices[2]. » Tous les peuples de France seront unis d'intérêts et aisés; le souverain et l'État seul seront riches. « Toutes les pièces de ce nouveau système de gouvernement se trouvent enchaînées les unes aux autres d'une manière si simple et si naturelle qu'il serait presque impossible de les désunir : c'est ce que nul politique n'a pu imaginer jusqu'ici[3]. »

On voit que l'auteur avait haute opinion de son œuvre. Je l'ai résumée avec quelque détail, car elle contient un curieux mélange de réformes modernes et d'idées de l'ancien régime. A voir la dureté de certaines mesures philanthropiques proposées par Goyon, il semble parfois que son idéal consiste à embrigader les pauvres dans de rigoureuses associations où, réduits au nécessaire, ils travailleront au profit des classes dirigeantes, qui auront l'aisance et la liberté. Il n'y aurait plus de mendiants, mais une sorte d'esclavage universel. Il serait injuste de lui prêter des vues égoïstes et intéressées. Mais jamais en prétendant faire le bonheur des hommes on n'oublia davantage les douceurs de la liberté, et jamais les intérêts de l'État ne furent envisagés d'une manière plus exclusive de ceux de l'individu.

Le livre de Faiguet[4] : *L'Économe politique, projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine*[5], est moins original. C'est dans le travail et l'épargne qu'il voit les moyens nécessaires et suffisants pour chacun d'arriver à l'aisance[6]. Il s'applique à démontrer que,

1. *L'homme en société*, t. II, p. 229.
2. T. II, p. 230.
3. T. II, p. 233.
4. « C'est un bon et insipide rêveur de bien public. On peut être l'ami des pauvres et un pauvre homme tout à la fois. » (*Correspondance de Grimm*, t. VII, p. 97; cf. t. V, p. 299 sq. Cf. comme correctif, *Mercure de France*, 1763, avril, t. II, p. 106 sq.) Il écrivit, outre L'*Économe politique*, un assez grand nombre d'ouvrages où il proposait des institutions bienfaisantes ou demandait des réformes utiles.
5. Londres, 1763, in-12.
6. « L'ouvrage que je présente est consacré à l'économie vertueuse, à la recherche pratique des moyens les plus efficaces pour nous assurer l'aisance et la quiétude et pour nous rendre généreux et compatissants. Puisse-t-il donner à tout un peuple du goût pour la vie sobre et laborieuse, de l'éloigne-

par une épargne régulière, les domestiques et les ouvriers seraient en état de se constituer au bout de peu d'années des rentes viagères suffisantes pour leur permettre de se marier en temps convenable. Il voudrait que l'on créât des compagnies qui pourraient recevoir les 3/5 de leurs salaires et les feraient valoir. Il n'est pas loin de désirer qu'on les contraigne à ce dépôt, car ils se livrent souvent à des dépenses inutiles. L'intérêt de la société est que chacun soit assuré de subsister par un travail modéré. Par des calculs nombreux et précis sur les effets de l'épargne accumulée, Faiguet s'efforce de démontrer que l'avenir sera assuré si l'on suit ses conseils, et il propose plusieurs entreprises destinées à faire fructifier l'argent que déposeront les ouvriers. A côté de l'épargne, qui est sa panacée favorite, il indique d'autres mesures, dont quelques-unes font sourire. Qu'on apprenne dans les écoles à tous les enfants les rudiments d'un métier. Qu'on crée des prix pour les plus laborieux et les plus économes. Les riches devraient consacrer quelque argent à récompenser les jeunes gens qui font preuve de ces qualités. Les femmes aussi devraient concourir à cette amélioration de nos habitudes : « Si de jeunes beautés, chacune dans sa sphère, témoignaient à leurs soupirants certain mépris sur les frivolités, pour toute dépense infructueuse et mal placée », elles auraient une salutaire influence. Qu'on crée un prix annuel de 600 livres pour une saine chanson en faveur de l'économie.

On taxera les domestiques, les célibataires, on accroîtra les impôts de luxe. Il serait bon de supprimer les maîtrises[1]. Le résumé de ses idées n'a rien de subversif[2]. Moins encore que Chamousset et Goyon, qui ont senti le bénéfice de diverses formes de l'association, il n'a jusqu'ici réagi contre l'individualisme et cherché à unir les hommes par les liens de l'intérêt. Mais il est l'auteur de l'article *Moraves* dans l'*Encyclopédie* et, à ce titre, il mérite notre attention.

ment pour la vie molle et dissipée, et puisse-t-il opérer ainsi d'heureux changements dans nos fortunes et dans nos mœurs ! » (P. x-xi.)

1. « Que le sort des hommes est à plaindre ! Ils n'ont pour la plupart en naissant un point où reposer, pas le moindre espace dans l'immensité qui appartienne à leurs parents et dont il ne faille payer la location. Mais c'était trop peu que les riches et les grands eussent envahi les fonds, les terres, les maisons, il fallait encore établir les maîtrises, il fallait interdire aux faibles, aux indéfendus, l'usage si naturel de leur industrie et de leurs bras. » (P. 188.)

2. P. 199-200.

II

Il est à remarquer combien, depuis le milieu du XVIIIe siècle surtout, sous l'influence des idées de fraternité, d'égalité, de sensibilité, se développa l'amour des petites sociétés où les hommes se sont réunis pour vivre en commun, unis entre eux, à l'abri des vices de la propriété et de la cupidité, et reliés par les liens d'une fraternité mutuelle. Un souvenir du sentiment chrétien affaibli contribua sans doute à développer le goût de ces communautés qui rappelaient les couvents. Il semblait qu'on trouvât là une image de l'état d'égalité qui était celui de nature. Aussi, y eut-il d'assez nombreux écrivains qui louèrent avec transport et essayèrent d'imiter les sociétés existantes de ce genre : les communautés rurales d'Auvergne ou d'Orléans[1] et celles des Moraves, l'institut des Quakers, etc., furent des modèles regardés comme enviables, dans un ordre différent, mais voisin, on loua le système des biens communaux, qui assurait aux pauvres un rempart contre l'envahissement de la propriété, et maintenait un reste d'esprit communautaire. Il y a donc une littérature assez abondante, où règne un esprit communiste, demi-chrétien, demi-philosophique, et dont il nous faut dire un mot. Nous en avons déjà vu des exemples, dans Mercier et dans Rétif de la Bretonne. Nous allons en voir quelques autres et, en tête, celui de Faiguet[2].

Son article *Moraves* contient, en effet, une description enthousiaste de cette communauté. Il se plaît à la vue de ces hommes vivant dans plusieurs maisons liés uniquement par la conformité de leur vie et de leurs institutions, espèce d' « agrégation, où tous les sujets, en société de biens et de talents, exercent différents arts et professions, au profit général de la communauté, de façon néanmoins que chacun y trouve aussi quelque intérêt qui lui est propre ». Les enfants sont élevés en commun aux dépens de la maison, dans la religion chrétienne. Les mœurs, d'ailleurs, rap-

1. Sur les communautés rurales d'Auvergne et leur bonne renommée au XVIIIe siècle, voir *Bulletin de la Société internationale des études pratiques d'économie sociale*, t. VII (1879), p. 126 sq. : Rapport d'Escard : *Histoire d'une ancienne communauté de l'Auvergne ; Réforme sociale*, t. X (1885), p. 472 sq. : Henri de Sorrel de Saint-Julien : *Les anciennes communautés de paysans de l'Auvergne* ; cf. Le Play, *Les ouvriers européens*, 2e édit., Paris, 1877-1879, 6 vol. gr. in-8, t. V, p. 188.

2. Cet article est reproduit dans l'*Encyclopédie méthodique*, section *Histoire*, t. III, p. 630-634.

pellent les premiers temps du christianisme, l'égalité y est parfaite, les biens y sont communs, de même l'estime et les égards : toutes les professions y sont également honorées. Leur exemple frappa d'admiration les sauvages d'Amérique eux-mêmes.

D'ailleurs, Faiguet ne s'en tient pas à cet unique exemple et, déplorant combien notre intérêt particulier nous rend peu attentifs aux avantages des communautés, jusqu'au point de regarder la communauté comme un état chimérique, il se plaît à rappeler les divers exemples de sociétés de ce genre : les Lacédémoniens, les Esséniens, les Gymnosophistes, les peuplades du Paraguay, les communautés des frères cordonniers et tailleurs fondées au XVIIe siècle; enfin et surtout, les communautés agricoles d'Auvergne[1]. Ce sont vraiment les Moraves de la France : il énumère avec complaisance les principales d'entre elles, les Quitard-Pinon, les Arnaud, les Pradel, les Bonnemy, les Tournel, les Anglade. Partout, il existe une maison commune et les mariages se font entre membres de la famille. Lorsque le nombre des couples menace de dépasser celui qu'on a fixé, les surnuméraires sont envoyés au dehors avec une dot; Faiguet blâme d'ailleurs cet usage : « N'ont-il pas un droit naturel aux biens de la maison et surtout à l'inestimable avantage d'y vivre dans une société douce et paisible? » Il faut étendre le plus possible les associations de ce genre, et tâcher d'acquérir de nouvelles terres, plutôt que d'expulser des membres. Dans toutes ces communautés, le gouvernement intérieur est à peu près pareil. Partout on élit un chef, le maître, chargé d'inspecter, d'administrer, de vendre et d'acheter. Sa femme a le dernier rang, et celle de celui qui a les derniers emplois est la maîtresse. Sauf le maître, les hommes ont tous un travail déterminé. Ils vivent heureux et en faisant beaucoup d'aumônes. Cet établissement est si admirable, qu'il donne à Faiguet l'idée de proposer une association, dont voici les règles principales :

1° Les nouveaux associés ne seront pas liés par des vœux. Ils seront ou non mariés et pourront se retirer à leur gré.

2° Ils s'appliqueront à des travaux de toute sorte, selon leurs talents, surtout à des travaux de première nécessité ou utiles. Dès qu'ils commenceront de contribuer un peu au bien de la société, on n'exigera plus d'eux aucune espèce de cotisation.

3° On s'arrangera de manière que chacun, travaillant pour la communauté, travaille en même temps pour lui-même. A cette fin, chacun prélèvera un tant pour cent du profit de son travail. Ce

1. Il mentionne également celle d'Orléans, fondée depuis une vingtaine d'années

sera son pécule et il pourra l'employer à s'accorder quelques douceurs. Tous, d'ailleurs, seront exercés à la frugalité.

4° Ceux qui voudront sortir de la maison auront la liberté de le faire en emportant leur pécule et l'argent qu'ils ont mis dans la société avec ses intérêts. La maison héritera de tous les biens que les morts auront possédés dans la communauté.

5° Après une période de noviciat, tous les associés seront membres de la maison. On pourra prononcer l'exclusion d'un membre vicieux, si les trois quarts des associés le demandent. Il sera d'ailleurs renvoyé avec ses biens.

6° Les enfants des associés seront élevés aux frais de la communauté, dans la fraternité et la simplicité.

7° A l'âge de dix ans, ils en sortiront pour dix années. Ils feront un temps de service militaire, si le roi le veut, et ensuite auront la liberté de rentrer ou non dans la maison.

8° Pour se marier, les enfants, outre leur pécule, recevront, de la communauté, une honnête légitime. Celle des militaires sera double. En plus, ils n'auront que ce que les parents leur donneront sur leur pécule, ou des biens en dehors de la communauté.

Il ne faut ni privilèges ni donations pour fonder un établissement de ce genre. Peu de règlements supplémentaires suffiraient pour assurer son existence. Les bonnes mœurs y régneraient; toute la société s'édifierait d'un tel exemple. Les nations administrées sur ce modèle s'en sont toujours bien trouvées : « En un mot, une institution qui a subsisté jadis pendant des siècles et qui subsiste encore, presque sous nos yeux, n'est constamment ni impossible, ni chimérique. J'ajoute que c'est l'unique moyen d'assurer le bonheur des hommes. » La confiance de Faiguet dans sa petite utopie est telle qu'il voit en elle jusqu'à un moyen de renouveler la société et d'asseoir sur des bases solides le bonheur d'un grand nombre d'hommes. Il fut loin d'être seul de son avis, au XVIIIe siècle.

Le *Journal d'agriculture* de septembre 1755[1] contient un article ayant pour titre : *Projet d'un établissement singulier*. Il ressemble tant à l'essai que nous venons d'analyser, qu'on peut se demander s'il n'en est pas une première forme. Il est évident, dans tous les cas, que Faiguet s'en inspira. C'est surtout, dit l'auteur, faute d'union, que les hommes sont plus malheureux qu'ils ne devraient l'être. « L'unique mais infaillible remède à un désordre si général est de réunir les hommes entre eux et de les mettre à la portée de

1. P. 97 sq.

s'aider mutuellement. Cette vérité paraîtra sensible, si l'on considère que tous ceux qui vivent en communauté y sont, toutes choses égales, beaucoup plus à leur aise que s'ils vivaient en leur particulier. » Au lieu de limiter les communautés aux ecclésiastiques, il faut en fonder une, où les gens mariés pourront entrer. On en fera partie sans faire des vœux, et on sera libre d'en sortir à sa fantaisie. Chacun y exercera le métier qu'il lui plaira. On préférera les arts pratiques. Chacun pourra posséder un pécule : pour le constituer, tous les mois, il recevra une fraction déterminée de la valeur de son travail. On le gardera ainsi que les autres biens qu'on avait en entrant dans la société, lorsqu'on désirera en sortir. La maison héritera toujours des morts. Le conseil assemblé pourra seul exclure des membres, et pour des délits très graves. Les préceptes sur l'éducation des enfants sont à peu près ceux que nous avons vus tout à l'heure. De même, les règles sur les dots et les successions. Le travail de la communauté subviendra à tous les besoins. L'auteur termine, en rappelant qu'il existe deux communautés de ce genre, à Thiers et à Brioude, et demande des détails sur leur existence.

Son appel fut entendu. Au mois de décembre de la même année [1], parurent dans le journal deux mémoires fort élogieux sur les communautés d'Auvergne. Une note de la rédaction dit que tous deux sont écrits de la même main. Le premier raconte l'origine des Pignon [2], et décrit avec complaisance leur vie simple, consacrée à la culture de la terre et scrupuleusement chrétienne. D'autres familles ont inutilement essayé de les imiter; elles n'avaient pas leur simplicité, leur piété et leur amour du travail.

Le deuxième mémoire [3] ajoute de nombreux détails sur leur fortune, qui dépasse 200,000 francs en prés, en vignes, en terres labourables, etc., et sur la division et les coutumes de la famille. Une note de la rédaction à la suite de ce deuxième mémoire fait remarquer la beauté de cette institution et les résultats de l'économie : « Si elle produit de si grands biens parmi de simples paysans, quelles merveilles ne pourrait-on pas espérer d'elle, si des personnes plus intelligentes et plus éclairées s'unissaient dans le même esprit? Quelle richesse, quelle force ne recevrait point un État d'un nombre de pareilles sociétés qui se seraient formées dans son sein [4]? » Est-ce chimère d'espérer des créations de ce genre, et vraiment « n'avons-

1. *Journal d'agriculture*, décembre 1755, p. 94 sq. *Lettre à l'éditeur du Journal économique.*
2. On écrit indifféremment Pinon, Pignon, Pignou, etc.
3. Id., p. 101 sq.
4. P. 105-106.

nous plus de ressource pour revenir à la nature que dans les terribles effets d'une cruelle révolution »?

Les éditeurs du *Journal économique* ne s'en tinrent pas là en fait de projets de communauté. Sous le titre de *Problème économique*, Beaurieu propose, en mars 1756, encore un plan d'association; il s'engage à construire pour un prix modéré une belle maison où plusieurs familles pourront s'établir. On travaillera à la culture des terres; les enfants seront élevés à l'antique. Il y aura un tel ordre que le produit l'emportera de beaucoup sur la dépense. Malgré les invraisemblances que l'on pourra trouver à son plan, l'auteur assure qu'il a déjà tout essayé et combiné, et se promet le succès. Le journal de juillet de la même année publia une lettre du même, où il annonçait l'intention de travailler au plan de ladite maison. Tout en louant les Pignons, et déclarant qu'il serait heureux de voir s'établir des petites républiques de ce genre, il déclare que son organisation est encore préférable. Bien qu'il annonce l'intention de revenir dans le journal sur ce projet, il ne paraît pas qu'il en ait été question davantage.

En revanche, en août de la même année, l'auteur d'une *Lettre à l'éditeur du Journal économique sur une société d'Anvers* écrit que l'article sur les Pignons lui a donné l'idée de signaler une communauté de filles qu'une dame riche a fondée à Anvers. Elles sont déjà au nombre de quarante. La maison n'a pas de fonds spécial et ne subsiste que par le travail des associées qui s'occupent sans relâche d'ouvrages utiles. Le produit qu'elles en retirent suffit pour les faire vivre et donner à celles qui sortent de la maison plus qu'elles n'ont apporté. Celles mêmes qui n'avaient rien en entrant reçoivent en sortant un petit trousseau proportionné à leurs services; il leur sert souvent à se marier.

L'exemple de ces communautés édifiantes trouvait auprès de tous les esprits un accueil favorable. Il n'est pas jusqu'à Voltaire qui, en 1765, dans son *Dictionnaire philosophique*[1], ne propose à l'admiration des hommes l'institut des Quitard-Pinons. L'intendant Chazerat parla d'eux à Louis XVI et, sur l'autorisation du roi, il leur offrit, de concert avec Legrand d'Aussy, qui fit leur éloge dans son *Voyage d'Auvergne*, une ceinture décorative avec ces vers :

> Chazerat de l'État obtint cette ceinture;
> Les Pinons en sont revêtus,
> Elle honore l'agriculture,
> Elle est le prix de leurs vertus[2].

1. Article *Économie domestique*.
2. On peut encore citer parmi leurs admirateurs l'abbé Rozier (*Cours*

Après les paysans d'Auvergne et les Moraves, rappelons encore les Quakers de l'Amérique comme un modèle de société égalitaire. J.-L. Castillon rapporte dans le *Diogène moderne*[1] une lettre d'un de ses correspondants qui décrit en termes enthousiastes la république des Damplers ou Dunkards dans la Nouvelle Angleterre. Cette nouvelle république est composée de cinq cents membres. Leur capitale est près de Philadelphie. Une égalité parfaite règne entre eux.

Enfin, pour terminer eette liste de projets communautaires nous signalerons celui d'Hupay de Fuvéa[2]. On trouve au tome XIX de la 2e édition des *Contemporaines* une lettre fort admirative de cet écrivain à Rétif. Il s'y intitule « auteur communiste ». Dans son projet, il se recommande de Mably, des premiers chrétiens, de Platon, Bacon, Morus, Diderot [Morelly], des établissements du Nouveau Monde, de la cité religieuse d'Euphrate, du peuple de Philadelphie, du Paraguay, de Rétif, de Raynal et de l'auteur « du sublime poème de la *Basiliade* ». Il propose d'établir une communauté modèle, telle qu'ensuite on pourrait en créer d'autres dans tous les États. Elle fortifierait l'union entre les hommes. L'auteur donne les détails de la construction : il y aura un emplacement pour la statue de Platon et pour celle de Rousseau. Les peuples de la Bétique et de Salente serviront de modèles aux habitants de la communauté. Les enfants, selon les avis de Mentor, seront élevés en commun, on s'inspirera également de l'exemple du christianisme primitif et des communautés actuellement existantes. La maison sera bâtie à neuf lieues de Marseille. Il régnera un bien-être général, sans règles ni lois rigoureuses. On mènera là une vie patriarcale, dont Hupay fait une peinture sentimentale. Il décrit l'ameublement, la décoration, nous fait le portrait de sa femme et de sa fille, etc. Il s'amuse à faire des

complet d'agriculture, Paris, 1781 sq., 10 vol. in-4, t. VII, p. 769 sq.), encore qu'il soit moins enthousiaste.

1. *Le Diogène moderne ou le désapprobateur*, Bouillon, 1770, 2 vol. in-8, t. II, p. 374 sq.

2. L'ouvrage, assez rare, n'est généralement connu que par son titre : *Maison de réunion pour la communauté philosophe dans la terre de l'auteur de ce projet. Plan d'ordre propre aux personnes des deux sexes, de tout âge et de diverses professions, pour leur faire passer dans des communautés semblables la vie la plus agréable, la plus sainte et la plus vertueuse, suivi des exemples des nouveaux Troglodytes, par M. de Montesquieu, des Moraves, article de l'Encyclopédie, et d'une institution de vie commune, religieuse et philosophique, décrite par le P. Lami.* A Euphrate, chez les associés frères Damplers, et à Utrecht, aux frais de la maison commune des Moravites, 1779, in-8. L'auteur signe J. A. V. d'H. une annonce qu'il fit paraître de son projet dans les premiers jours de 1778 à Marseille. Quérard nous donne son nom et le mentionne comme swedenborgien. Cf. Lacroix, *Bibliographie et iconographie de tous les ouvrages de Restif de la Bretonne*, p. 209-210.

plans pour les mariages des futurs enfants de la communauté, souhaitant que les mêmes principes soient étendus aux enfants de tout le royaume. Il développe les pratiques religieuses qui seront en usage. Les repas sont réglés d'après l'*Utopie* de Morus. Les laboureurs du domaine seront traités avec humanité, ainsi que tous les serviteurs. Les femmes des associés s'occuperont des travaux qui leur conviennent. Une maison de repos sera assurée aux vieux parents des membres de la communauté. Nous avons là, en somme, le plan assez incohérent d'un brave homme riche, sentimental et généreux, qui projette de réunir à la campagne un certain nombre de gens aisés pour y vivre ensemble, et qui se plaît à donner à son invitation une couleur communiste et philosophique. Il ne prouve guère autre chose que la grande diffusion de ce genre d'idées à cette époque. Répondit-on à son appel? Il est probable que le caractère de chimère, de naïveté et parfois de ridicule de son programme inspira quelque défiance au public.

Cette sympathie dont jouirent au XVIIIe siècle les diverses formes existantes de communauté explique la faveur que trouva parfois l'institution des biens communaux dans les campagnes. La propriété individuelle paraît inévitable à presque tous les écrivains. Ceux mêmes qui attaquent l'inégalité en sont partisans, et ils proposent de la diminuer, en partageant les biens du clergé, les grands domaines et les biens communaux. Ils regardent ces derniers comme insuffisamment productifs et comme une forme arriérée de la civilisation. Presque tous les écrivains « philosophes », outre les physiocrates, en sont ennemis. Le socialisme du XVIIIe siècle n'est bien souvent communautaire qu'en théorie; en pratique, il est égalitaire et a devant les yeux l'exemple de Sparte. Nous noterons donc comme un symptôme intéressant de l'esprit d'association et vraiment communautaire au XVIIIe siècle les *Lettres physiques et morales sur les montagnes et sur l'histoire de la terre et de l'homme*[1], de Deluc.

Racontant un voyage qu'il a fait en Suisse, il se déclare « frappé par le bonheur des hommes, dans les lieux où ils jouissent en commun de quelque portion de terrain[2] ». Ce spectacle l'émeut surtout dans la plaine qu'il visite en quittant le lac de Thun : « On ne saurait imaginer un spectacle plus riant que celui qu'offre cette plaine, autant au cœur qu'à l'œil[3]. » Là, chaque habitant a son lot de terre et,

1. La Haye, 1778, in-8. On en trouve une analyse dans l'*Esprit des journaux*, avril 1779, p. 9 sq.
2. *Lettres physiques*, p. 54.
3. P. 55.

en outre, il y a une grande plaine en commun. On veut supprimer cette dernière espèce de possession, alléguant qu'ainsi elle est peu cultivée, tandis que, partagée, elle produira davantage, ce qui sera un gain pour le pays. « Je conviens de cet effet, mais, quand il serait vrai qu'on ne peut l'obtenir sans ce partage, je crois que je le sacrifierais, à cause d'une de ses conséquences; savoir, l'entière dépossession qui menace bientôt la plupart de ceux à qui le terrain appartenait. Les gens actifs, industrieux, avares, cultiveront avec soin et vivront du reste; les gens paresseux, faibles, dissipateurs, négligeront leur terrain et manqueront de pain. Il faudra qu'ils recourent aux autres, qui leur donneront du pain en leur prenant des terres, et bientôt la source de leur subsistance tarira; ils seront dépossédés, chassés : et cette pauvre famille, qui vivait avec sa vache, sa chèvre, ses brebis, ses oies, nourries sur le terrain commun, se verra réduite à une entière dépendance des nouveaux riches[1]. »

Peut-être ne songeait-on pas primitivement à ce rôle bienfaisant des terrains communs. En effet, on les a souvent pris parmi les plus infertiles. Cependant, il est de toute nécessité de favoriser une certaine égalité, et maint institut du passé prouve qu'on s'en rendit compte. « Il me semble... que c'est par un droit au bien commun de la société, et non par un droit seulement à la commisération, que les hommes faibles peuvent être soutenus au niveau des autres; ou, du moins, qu'ils ne tombent pas trop au-dessous d'eux[2]. » Aussi tous les pays où il y a beaucoup de terrains en commun sont heureux « parce qu'il n'y a pas de misérables; parce que, dans les diminutions et augmentations alternatives des familles, l'égalité ne se détruit pas, chaque tête ayant son droit; parce que l'argent surtout ne peut pas tout entreprendre, que l'homme qui a quitté son pays pendant une partie de sa vie active pour aller *faire fortune* ailleurs ne peut pas, en revenant chez lui avec ses richesses, engloutir par l'appas d'une jouissance momentanée toutes les possessions des petits cultivateurs, raser les hameaux, abattre les haies et soumettre à un gros fermier, sous le titre de valets, des hommes qui auparavant étaient ses égaux[3] ». Le peuple garde là plus de fierté et de noblesse, parce qu'il ne se sent pas asservi par les riches. Au lieu de faire la charité, l'auteur propose qu'on mette en ferme le terrain et qu'on partage le revenu du fermage entre les habitants. Encore mieux, si l'on tient à partager les terrains communs, qu'on les

1. *Lettres physiques*, p. 56-57.
2. P. 60.
3. P. 61.

répartisse entre les ayants droit sous forme de lots inaliénables. Ainsi, on pourra continuer d'entendre dire : « L'enfant qui naît ici ne peut jamais manquer de pain. » Telle est la doctrine sensible et humanitaire de Deluc. Il est en même temps l'un des panégyristes ardents de la vertu des paysans qui, vivant de la vie des champs, simple et proche de la nature, s'écartent moins de la vraie nature de l'homme que Dieu a créé bon[1].

Nous voyons donc que la philanthropie, cherchant à unir les hommes dans des associations fraternelles, a été jusqu'à louer des doctrines qui font partie du socialisme. Nous allons voir d'autre part qu'elle s'est émue sur la question de la mendicité et de l'assistance due aux malheureux au point de proférer des accents qui dépassent ceux de la simple charité.

III

La question de la mendicité préoccupa tout le XVIIIe siècle[2]. Ce n'est guère que sous Louis XVI qu'on s'occupa avec humanité du sort des mendiants. Mais, nous l'avons vu, la situation des peuples, au XVIIIe siècle, fut loin d'être prospère. Aussi les écrivains ont-ils infiniment écrit sur la question de l'indigence et des remèdes à y apporter. La plupart de ces traités ne relèvent que de l'histoire de l'assistance publique ou de la bienfaisance. Pour en donner une idée, nous allons cependant en indiquer quelques-uns, où les droits des pauvres sur l'abondance des riches et à l'assistance de l'État sont formulés avec une énergie assez grande.

La *Lettre à Philopenès ou Réflexions sur le régime des pauvres*[3] est adressée par Séguier de Saint-Brisson à l'auteur d'un livre sur les pauvres, et, très modérée elle-même, reproduit de son interlocuteur des phrases qui le sont moins[4]. Il soutient en effet que, « si

1. Le *Journal économique* de 1767 contient un mémoire intitulé : *Des pâturages communs*, qui développe les mêmes idées. Il loue la Société d'agriculture de Paris de vouloir présenter au ministère un projet en leur faveur.

2. V. Hubert-Valleroux, *De l'Assistance sociale*, Paris, 1885, in-8, p. 61 sq. — Moreau-Christophle, *Du problème de la misère et de sa solution chez les peuples anciens et modernes*, Paris, 1851, 3 vol. in-8, t. III, p. 340 sq. — Pocquet, *Essai sur l'assistance publique, son histoire, ses principes, son organisation actuelle*, Paris, 1877, in-8, p. 142 sq. — Villard, *op. cit.*, p. 603 sq.

3. 1764, in-12.

4. D'après la *France littéraire*, Séguier de Saint-Brisson serait également l'auteur de *Philopenès* (dont Quérard estropie d'ailleurs le nom en l'appelant *Philopéménès*).

l'on veut empêcher qu'il y ait des pauvres dans le royaume, il faut ôter les riches; que voilà le seul moyen....., qu'il faut que, devenus sages par l'expérience des temps passés, nous renoncions à tous moyens de violence, et qu'après avoir été injustes dans le partage des biens, nous ne prenions pas de notre injustice le droit d'être cruels; que l'on ne peut pas satisfaire à la charité, tant que l'on manque à la justice, et qu'il est insensé de vouloir remédier aux maux, sans recourir à un partage de biens plus équitable[1] »

Il est rare toutefois que l'on aille jusqu'à un accent aussi amer. Le livre de l'abbé Baudeau[2], l'un des plus intéressants et des plus développés sur cette matière, nous dispense d'en citer un grand nombre du même genre. Il développe la nécessité d'établir chrétiennement un système « complet, général et perpétuel d'aumône patriotique[3]... Les pauvres sont ses premiers enfants [de l'Église], comme ils sont aux yeux d'un prince équitable les premiers de ses sujets[4]. » Il recommande la patience aux pauvres et la générosité aux riches. Les vieillards doivent être assurés du nécessaire : « C'est la dette commune du souverain et de tous ses sujets; dette sussi sacrée, aussi imprescriptible, que l'autorité du maître et la propriété des citoyens avantagés par la fortune. C'est une des clauses fondamentales du contrat social, qui ne peut être méconnue et qu'on ne devrait jamais oublier[5] ». Il faut des hôpitaux pour les ouvriers malades qui, alors, sont de vrais pauvres; on alimentera des hospices pour les domestiques malades par une taxe sur leurs maîtres : « C'est une charge pour l'aumône patriotique, mais qu'il est juste de faire payer au luxe et à la vanité, qui multiplient si prodigieusement de jour en jour le nombre des valets[6]. » Il proclame avec énergie les droits des indigents sur les biens du clergé et ne voit pas dans le droit des pauvres une vérité purement métaphysique : « Notre axiome fondamental est que les vrais pauvres ont un *droit* réel *d'exiger* leur vrai nécessaire[7]. » Il faut donc, chaque année, constater leurs besoins, recueillir les offrandes volontaires et, « en cas d'insuffisance, il ne faut pas balancer à ordonner une contribution proportionnelle à l'aisance et au bien-être de chaque citoyen; il n'est point d'autre manière de satisfaire en cette partie la

1. *Lettre à Philopenès*, p. 5.
2. *Idées d'un citoyen sur les droits et les devoirs des vrais pauvres*, Amsterdam et Paris, 1765, in-8.
3. T. I, p. 4.
4. T. I, p. 5.
5. T. I, p. 33.
6. T. I, p. 76.
7. T. I, p. 169.

justice et la saine politique ». En effet, « si l'autorité temporelle ne devait pas ses soins à la subsistance des pauvres, ils ne seraient plus des concitoyens, encore moins des sujets; ils seraient plutôt les vrais ennemis de tous les riches; les lois de la propriété seraient autant d'hostilités contre eux, et la nature ne leur montrerait dans les possessions particulières que des objets légitimes de vengeance et de conquête[1] ». Le roi en tête et tous les dépositaires du pouvoir leur doivent leurs soins. D'ailleurs les moyens qu'on emploiera ne relèvent que de la philanthropie. Baudeau résume en effet ainsi ses vœux et les moyens de les réaliser : « Nous désirons que la justice ne fasse plus de pauvres en punissant des criminels; qu'on ne traite point comme des scélérats des indigents valides, qui ne savent pas travailler et n'ont pas d'ouvrage, mais qu'on leur apprenne à le faire et qu'on leur en fournisse. Nous désirons surtout que tous les *besoins réels des vrais pauvres* soient satisfaits suivant qu'ils ont le *droit* de l'exiger, à condition qu'ils rempliront tous leurs devoirs envers l'administration. Nous croyons que les *pauvres* ont des revenus suffisants dans les fonds que nous avons indiqués : que la religion et la politique consacrent assez de *ministres* à leur *service*, qui se feront un devoir et une gloire de vaquer aux opérations de la bienfaisance générale chrétienne et patriotique, devenues claires et faciles par l'ordre et l'enchaînement que nous proposons[2] ».

Rappelons rapidement l'*Ami de ceux qui n'en ont point*[3], par l'abbé Méry de la Canorgue. L'auteur demande une loi somptuaire sur le luxe, justifiée par la raison que les biens des riches appartiennent de droit aux pauvres[4], et le *Discours sur les moyens les plus conformes à la religion, à l'humanité et à la politique de faire cesser la mendicité dans la province de Normandie*[5], par Demandolx, qui déclare que le pauvre a exactement autant de droit à exiger l'aide de l'Etat en cas de besoin, que le riche à demander que ses biens lui soient garantis, pour arriver au concours de l'Académie de Châlons de 1777 sur la question de la mendicité.

Elle reçut plus de cent mémoires. L'abbé de Malveaux publia, sous le titre de *Moyens de détruire la mendicité en France*[6], un gros volume in-8 de plus de 500 pages, où il résumait les principaux moyens proposés. La mendicité y est proclamée la suite nécessaire

1. *Idées d'un citoyen*, I, p. 187.
2. T. I, p. 137-138.
3. Paris, 1767, in-12.
4. P. 49-59.
5. Avignon, 1780, in-8.
6. Nouvelle édition, Châlons-sur-Marne, 1788, in-8.

de la grande inégalité dans le partage des richesses[1]. Elle tient aux privilèges du luxe. Pour la détruire totalement, il faudrait en détruire les causes primordiales, mais l'auteur n'ose proposer d'imiter les « lois admirables[2] » que fit Moïse pour maintenir l'égalité, et il s'en tient à développer longuement les remèdes habituels. Avant tout, la pierre philosophale est le travail[3]. On en inspirera le goût à tous, et, « afin d'ôter tout prétexte à la mendicité et de venir efficacement au secours de la misère véritable, élevons dans chaque province un nombre suffisant d'ateliers fixes et permanents, où tous les mendiants de l'un et de l'autre sexe, habitants de la province, trouvent en tout temps de l'ouvrage[4] ». Il développe l'avantage qu'a une nation à avoir, non pas quelques gens très riches, mais une honnête aisance répandue et se rapprochant de la « délicieuse chimère » de l'égalité.

Nous citerons, pour terminer cette liste, l'*Essai sur la mendicité*[5], de l'abbé de Montlinot, qui fit assez de bruit et parut à la veille de la Révolution. Il déplore l'indifférence de la loi pour les pauvres. La veuve d'un travailleur mort par accident « peut mourir sur un fumier avec ses enfants ; aucun propriétaire sera coupable ; la nature frémit, mais les tribunaux se taisent[6] ».

En somme, tous ces traités sur la mendicité ne demandent pas au delà d'une assistance active de l'Etat. « Quelle multitude de pauvres de toutes conditions dans le royaume ! Il faut qu'ils vivent, ces pauvres, et qu'ils vivent aux dépens de l'Etat. C'est le droit de la nature[7]. » Les écrivains réclament avec énergie ce droit, mais la manière dont ils parlent en sa faveur rappelle celle dont les prédicateurs proclament le droit des pauvres sur les riches. Nous avons vu que parfois on trouve les deux développements réunis. Un grand nombre des écrivains que nous avons cités sont en effet des abbés, et c'est, pour une forte partie, l'esprit chrétien qui leur dicte leurs maximes. Ceci nous amène à rechercher si, parmi les écrivains vraiment chrétiens du XVIIIe siècle, il n'y eut rien qui ressembla à du socialisme et s'ils ne furent pas influencés par les idées ambiantes.

1. *Moyens de détruire la mendicité en France*, p. 2.
2. P. 23.
3. P. 323.
4. P. 336.
5. *État actuel du dépôt de Soissons, précédé d'un Essai sur la mendicité*, Soissons, 1789. in-4.
6. P. 49.
7. *Lettre de Mgr l'archevêque d'Auch à M. le cardinal de Tencin*, recueil factice de Fontanieu, t. IX, p. 70.

IV

L'esprit chrétien confine au socialisme sur bien des points. L'Évangile n'est pas exempt de tirades qui s'en rapprochent. Les premiers chrétiens vécurent en communauté pour mieux se conformer à ses principes. Les pères de l'Église ont proféré les anathèmes les plus violents contre la richesse et souvent contre la propriété. Les prédicateurs du moyen âge ont parfois un langage très agressif contre les privilégiés du monde. Pour ne citer qu'un exemple parmi les modernes, on trouve dans Bossuet quelques tirades analogues[1].

Il est donc naturel que ce courant se soit perpétué au XVIIIe siècle. On peut croire qu'il resta quelque chose d'un sentiment chrétien chez bien des écrivains qui avaient quitté la foi. Qui dira, par exemple, ce que les théories de Rousseau sur l'état de nature, la bonté primitive de l'homme, puis sa méchanceté, et sur l'inégalité et ses inconvénients, doivent au souvenir du jardin Eden, où l'homme devait vivre heureux et innocent, à celui de la déchéance de ce bonheur et de cette innocence primitifs, et du châtiment que lui infligea Jéhovah, en le condamnant au travail et à la peine? Nous avons vu les constructeurs de petites communautés s'inspirer de celles des premiers chrétiens et de celles qui subsistaient dans un esprit analogue. Rétif de la Bretonne est un socialiste chrétien par bien des points, encore que l'Évangile seul ne soit pas toujours sa préoccupation dominante. Le régime communiste des jésuites du Paraguay fut un vivant exemple de l'influence de l'esprit chrétien du point de vue communiste : nous avons vu que leurs écrits en sont également imprégnés. Toutefois les écrivains vraiment religieux du XVIIIe siècle ne furent pas en général portés vers les maximes violentes. Ils sont bien moins acerbes que les prêtres du moyen âge et se tiennent presque en deçà de Bossuet lui-même. Plus hardis au début du siècle, à l'époque où les doctrines nouvelles sont encore timides, il semble qu'ils deviennent peu à peu plus prudents. A mesure que les attaques violentes contre la propriété et la société se multiplient davantage dans les écrits de ceux qui ébranlent également la religion, les écrivains catholiques tiennent plus à se distinguer d'eux et à ne paraître en rien fournir des

1. V. Bossuet, *Œuvres complètes*, Bar-le-Duc, 1862-1863, 12 vol. gr. in-8, t. II, p. 155 sq. (*Sermon sur l'éminente dignité des pauvres*).

armes à leur doctrine[1]. Des rangs du clergé sortirent Mably et Raynal, pour ne citer que deux exemples, qui sans doute, en d'autres temps, eussent été des prédicateurs fougueux, tels que ceux du XIVe siècle. Ceux qui avaient ce tempérament rompirent complètement avec l'Église, sinon avec les dogmes. Ceux qui lui demeurèrent attachés eurent à cœur de ne pas donner crédit, par leurs discours, aux théories nouvelles et se tinrent sur une réserve prudente. Aussi, le XVIIIe siècle est en somme assez pauvre en vrais socialistes chrétiens. Deux questions seulement fournirent matière à des aperçus qui relèvent de notre sujet : l'une est celle des droits respectifs des pauvres et des riches. Tous les écrivains n'ont pas oublié complètement la véhémence des pères de l'Église. La seconde est la question de l'usure : dans l'immense littérature catholique qui se produisit sur ce sujet, les objections des adversaires de l'intérêt, appuyées d'ailleurs sur une interprétation erronée d'un passage de l'Écriture sainte, ressemblent parfois singulièrement aux diatribes actuelles contre le capital[2].

La doctrine chrétienne sur les droits des pauvres et des riches prête, en effet, évidemment matière à des développements de tournure socialiste : tous les hommes sont égaux aux yeux de Dieu. S'il a créé des riches et des pauvres et permis l'inégalité, monstrueuse en apparence, c'est afin d'établir entre les hommes plus d'union, en les forçant à un échange perpétuel de bienfaits et de reconnaissance. Mais les pauvres ont un droit réel à être secourus par les riches ; ceux-ci ne sont que les usufruitiers de leurs biens : l'aumône est donc un devoir et ils sont criminels en ne la faisant pas. Cette doctrine se retrouve, avec des développements variables, dans tous les catéchismes de piété du XVIIIe siècle, depuis la *Vie des riches et des pauvres* de Girard de la Ville-Thierry[3] et le *Catéchisme des riches*[4] de Rémi Breyer jusqu'à celui de Sigaud de la Fond[5].

Mais ce n'est guère que chez les orateurs chrétiens du XVIIIe siècle

1. Il y eut des exceptions. L'archevêque de Paris fut obligé de sévir contre les abbés Faucher, Besplas et d'Espagnac, qui introduisirent la philosophie et l'économie politique dans leurs sermons (le p. Emile Regnault, *Christophe de Beaumont, archevêque de Paris*, Paris, 1882, in-8, t. II, p. 306).

2. Peut-être les prédications du curé de Fareins, Bonjour, eurent-elles un caractère socialiste plus marqué. On lui reprocha « que de ses prédications résulte l'insubordination des femmes envers leurs maris. Il attaque même le droit de propriété. Adam n'a pas fait de testament ». (Grégoire, *Histoire des sectes religieuses depuis le début du* XVIIIe *siècle*, 1828, t. II, p. 168 sq.)

3. Paris, 1700, in-12. On trouve réunies dans ce livre toutes les maximes des pères contre la propriété et les richesses. Il consacre un chapitre (p. 362 sq.) à démontrer qu'il n'est pas permis aux riches d'accroître leur bien à l'infini.

4. Troyes, 1711, in-8.

5. *De l'école du bonheur*, Paris, 1782, in-12.

qu'elle a vraiment pris, parfois en s'inspirant des idées philosophiques, un aspect presque menaçant[1]. C'est le plus illustre des orateurs chrétiens, Massillon, qui s'écriait : « Qui l'ignore, que tous les biens appartenaient originairement à tous les hommes en commun; que la simple nature ne connaissait ni de propriété ni de partage, et qu'elle laissait d'abord chacun de nous en possession de tout l'univers; mais que, pour mettre des bornes à la cupidité et éviter les discussions et les troubles, le commun consentement des peuples établit que les plus sages et les plus miséricordieux, les plus intègres seraient aussi les plus opulents; que, outre la portion du bien que la nature leur destinait, ils se chargeraient encore de celle des plus faibles, pour en être les dépositaires et les défendre contre les usurpations et les violences; de sorte qu'ils furent établis par la nature même comme les tuteurs des malheureux et que ce qu'ils eurent de trop ne fut plus que l'héritage de leurs frères, confié à leurs soins et à leur équité[2]... Mes frères, c'est une vérité incontestable que ce qu'il y a de superflu dans vos biens ne vous appartient pas; que c'est la portion des pauvres et que vous ne devez compter à vous de vos revenus que ce qui est nécessaire pour soutenir l'état où la Providence vous a fait naître[3]. » Ce nécessaire, il faut le limiter sévèrement, et consacrer tout le reste aux pauvres : « Vous n'êtes donc dans les desseins de Dieu que les ministres de sa Providence envers les créatures qui souffrent; vos grands biens ne sont donc que des dépôts sacrés que sa bonté a mis entre vos mains[4]. » Si les desseins de Dieu étaient rigoureusement exécutés, « nous verrions bientôt renaître dans l'Église la paix, l'allégresse, l'heureuse égalité des premiers chrétiens; nous n'y verrions plus avec douleur cette monstrueuse disproportion qui élève les uns et les place sur le faîte de la prospérité et de l'opulence, tandis que les autres rampent sur la terre et gémissent dans l'abîme de l'indigence et de l'affliction[5] ».

Nombreux sont les prédicateurs qui tinrent un langage analogue et les sermons sur l'aumône contiennent presque tous cette théorie, soit en l'indiquant à peine, soit en lui donnant parfois encore plus d'énergie.

1. Nous citerons leurs textes dans la *Collection... des orateurs sacrés* de Migne, 1re série, Paris, 1844-1856, 67 vol. gr. in-8.
2. Migne, t. XLII, p. 821 (Carême, 25e sermon, *Sur l'aumône*, prononcé en 1709).
3. Id., p. 822.
4. Id., p. 825.
5. Id., p. 830; cf. p. 1303 (*Discours sur la miséricorde*).

Le sermon du p. Dufay ne manque pas de vigueur[1]. Celui de Poncet de la Rivière encore moins[2] : « Tous les hommes ne sont que les dépositaires et les administrateurs de ces biens dont Dieu, qui les leur a mis entre les mains, est toujours demeuré le propriétaire et le maître. Or, tous sont tirés du même néant et appelés aux mêmes destinées, tous, « enfants du même Dieu, avaient également droit sur une portion de son héritage et de ses biens..... Souvenez-vous que ce pauvre que vous voyez dans la misère n'avait pas moins de droit que vous à ces biens que vous possédez ». L'inégalité n'est qu'un moyen d'unir les hommes, « puisqu'à considérer les biens de la nature, ils ont tous le même droit de demander à Dieu les mêmes biens..... Le riche n'a reçu plus de bien que le pauvre que parce que Dieu lui a donné comme un moyen de salut la portion de bien qu'il avait destinée pour le pauvre ». Saint Ambroise avait raison de dire « que donner l'aumône à un pauvre ce n'est rien lui donner de son propre bien, que c'est plutôt lui rendre une partie du sien,.... que le pain que vous refusez au pauvre est le pain de l'indigent,.... que les mets délicieux que vous faites servir sur vos somptueuses tables sont pris sur le pain du pauvre qui a faim; que ces trains et ces équipages riches et magnifiques qui flattent votre vanité, que ces meubles inutiles et curieux qui sont précieusement conservés pour attendre chacun leurs saisons et que je ne sais quel appareil de cérémonie fait appliquer aux plus grandes fêtes de jeux et de divertissements, que tout cela, dis-je, est un vol et un larcin que le riche fait au pauvre d'un bien qui lui est dû[3] ». Le pauvre possède, en quelque sorte, les biens du ciel et le riche les obtient en échange de ceux de la terre. Il doit au pauvre son superflu, sans qu'il puisse étendre trop son nécessaire : « Dès que le nécessaire manque aux pauvres, tout est superflu pour le riche, disent les saints pères; c'est la maxime de la plus pure morale.[4] »

Rappelons le *Sermon sur l'aumône* du p. Pallu[5], la conférence du p. Daniel de Paris[6]. Le p. Ciceri, dans son *Sermon sur l'aumône*[7], déclare aux riches qu'ils sont seulement les économes de leur patrimoine, sans quoi on pourrait taxer Dieu d'injustice dans la répartition des biens. « Il y a une portion de vos biens que Dieu a mise comme en dépôt entre vos mains, pour la ressource des pau-

1. Migne, t. XLV, p. 389 sq.
2. Id., p. 1110 sq.
3. T. XLV, p. 1114.
4. P. 1122.
5. T. XLVI, p. 526 sq.
6. T. XLVIII, p. 414 sq.
7. T. LI, p. 834.

vres et que vous ne pouvez employer en de vains usages, sans pécher contre les règles de la bonne foi, comme des économes infidèles[1] ». Même genre de développement chez le p. Perrin[2] et le p. d'Alègre[3]. L'abbé Poulle, un des orateurs les plus en vogue de la deuxième moitié du XVIIIe siècle, est plus modéré[4]. L'abbé de Cambacérès, qui partagea avec lui la faveur publique, également. Cependant on trouve dans ses œuvres l'empreinte du goût du jour. Il parle du droit au bonheur comme un philosophe[5], et déclare que les pauvres ont droit à être secourus, non comme chrétiens seulement, mais comme hommes : « A quelle condition les hommes ont-ils fait des établissements et se sont-ils unis dans la société? N'était-ce pas sous les conditions tacites qu'ils se secourraient tous mutuellement, qu'ils reconnaîtraient leurs services par d'autres services? mais que, lorsqu'un d'entre eux serait destitué du pouvoir d'aider ses semblables, il n'en serait ni dédaigné, ni insulté, ni rejeté; qu'au contraire, chacun lui offrirait les secours nécessaires auxquels il aurait prétendu lui-même, s'il se fût trouvé dans la même situation? Telle est la base de toute société. Ainsi, l'homme qui refuse d'assister le pauvre, viole la loi primitive de l'ordre et sape les fondements de la société[6]. »

Le p. Griffet a un langage plus énergique encore. Les pauvres, dit-il, viennent en suppliants : « Mais qui doute, chrétiens, qui doute qu'ils ne fussent en droit de vous tenir un autre langage? » et de se présenter, l'Évangile à la main, disant : « Rendez-nous ce qui nous appartient... » Ce sont des créanciers fondés en droit qui poursuivent le paiement d'une dette qui leur est acquise. Cette dette n'est rien moins que chimérique, elle se trouve clairement énoncée dans l'Évangile, voilà le titre du pauvre : si vous leur accordez ce qu'ils vous demandent, vous ne leur donnerez pas ce qui est à vous, mais vous leur rendrez ce qui est à eux. » Il peint leurs souffrances en traits énergiques : « Qu'ont-ils fait à Dieu pour être si malheureux? ils l'ont été certainement avant que d'être coupables; leurs malheurs ont été déterminés par leur naissance même. Pourquoi avons-nous des biens qu'ils n'ont pas? pourquoi jouissons-nous de

1. Migne, t. LI, p. 835.
2. T. LIII, p. 1099.
3. T. LIV, p. 235.
4. T. LV, p. 1375 (*Exhortation sur l'aumône*), p. 1389 (*Exhortation faite à l'occasion d'une assemblée de charité*). Cf. La Harpe, *Œuvres*, édit. Paris, 1820-1821, 16 vol. in-8, t. XI, p. 64 sq.
5. *Sermons de M. l'abbé de Cambacérès*, nouvelle édition corrigée et augmentée, Avignon, 1823, 3 vol. in-12, t. I, p. 209.
6. Id., p. 44; cf. *Mercure*, 1781, octobre, p. 181.

mille avantages qui leur manquent? » Ne dites pas qu'ils sont habitués à souffrir : « Ils se comparent à vous et ne savent sur quoi peut être fondée l'injuste préférence qui a réglé à leur préjudice la dispensation des biens de la terre; ils s'en prennent à Dieu, ils osent l'accuser d'injustice[1]. » « Ainsi, par le mauvais usage qu'ils font de leurs biens, les riches sont cause que le nom de Dieu est blasphémé. Et l'on ne peut s'en étonner, car c'est lui qui a créé ce partage inégal des biens de la terre qui excite tant de murmures et qui fait tant d'ingrats, et, disons-le hardiment, partage qui n'aurait rien de glorieux pour Dieu, si ce qu'il a d'injustice ou de dureté apparente ne se trouvait corrigé par le précepte de l'aumône[2] ».

Le p. A.-J.-C. Frey de Neuville attaque le luxe qui dévore l'héritage et la substance du pauvre : « Je dis la substance, l'héritage du pauvre; ne vous y trompez pas : ce que le pauvre vous demande par ses larmes, il est à lui en quelque sorte plus qu'à vous; ce sont ses droits qu'il réclame, droits certains et incontestables[3]. »

Le p. Élisée se livre à une peinture idyllique de l'âge d'or : « Vous n'êtes plus, temps heureux, où les hommes, jouissant des dons de la nature, sans propriété, sans partage, modérés dans leurs désirs, assurés de les satisfaire, n'éprouvaient des besoins que pour goûter des plaisirs, et ne faisaient monter au ciel que la voix de la reconnaissance. Cette égalité, appuyée sur la modération et le retranchement des superfluités, ne pouvait subsister avec la pente à l'excès qui a suivi le désastre de la nature[4]. » L'inégalité née, l'aumône est nécessaire pour que la providence ne soit pas taxée d'injustice.

Le p. La Tour fait l'éloge de la communauté des biens en général; par elle, les religieux transportent le paradis sur la terre : « Le fameux philosophe, qui a donné au monde l'idée de la république qu'il croyait la plus parfaite, fait de cette communauté de biens le principe fondamental de son État et la source de son bonheur ». La nature nous en offre dans l'abeille un exemple touchant : « Cette communauté de biens fut promptement exécutée dans les commencements de la primitive Église. Tous les fidèles portaient

1. Migne, t. VI, p. 364-368.
2. T. LVII, p. 240, *Sermon sur l'aumône*, du p. Pierre-Claude Frey de Neuville.
3. T. LVII, p. 803; cf. t. LIX. p. 492, le même genre de développement dans le p. Chapelain, t. LXII, p. 154; p. 852 (le p. Géry); t. LXIX, p. 1595, (le p. de Tracy); t. LXV, p. 71 (le p. Feller); t. LXVII, p. 243 (le p. Richard). Les *Mémoires secrets* de Bachaumont notent l'énergique sermon de l'abbé de Beauvais, évêque de Senez, sur les riches et les pauvres (t. VII, p. 183).
4. Migne, t. LIX, p. 1648.

leurs biens au pied des apôtres et possédaient tout en commun. L'histoire des missions nous montre dans le Paraguay cette communauté parfaitement établie[1]. »

Le concurrent heureux de Rousseau auprès de l'Académie de Dijon, l'abbé Talbert, soutient dans son discours couronné que l'inégalité n'entrait pas dans le plan primitif de la création. Elle est une conséquenee de la déchéance de l'homme, et elle est inévitable dans l'état actuel[2].

Le sermon sur l'aumône, de l'abbé Desjardins[3] déclare que les riches ne peuvent se réserver qu'une partie des trésors qui sont censés leur appartenir. « Dans le berceau du monde, les hommes furent tous au même niveau, les richesses coulaient pour eux avec abondance, et la nature, docile aux vœux qu'ils formaient, se prêtait à leur bonheur commun, en leur dispensant également les trésors recélés dans son sein[4]. » L'égalité n'a pas cessé de subsister aux yeux du créateur, quand l'inégalité apparente des conditions est née, car les biens qu'il a donnés en plus aux riches, ne sont qu'un dépôt qu'il a placé entre leurs mains[5].

Dans la pensée des orateurs chrétiens, l'aumône est donc une espèce d'impôt progressif sur le riche, puisqu'elle doit consister dans tout ce qui dépasse le nécessaire, et le nécessaire d'État et qu'elle est un devoir absolu. La société moderne les trouve sévères, et ils se plaisent aux peintures de la communauté des biens ou de l'égalité primitive. Ils proclament le droit du pauvre à l'existence. Sans doute, ils lui prescrivent la modération et lui défendent de revendiquer son bien par la force, mais ils condamnent complètement la société actuelle qui fait blasphémer contre la divinité. Si riches et pauvres savaient leurs devoirs, on aurait une société chrétienne égalitaire et admirable; si les premiers les oublient,

1. Migne, t. LXII, p. 99. *Discours sur l'état et les devoirs religieux. Discours 18e : De la communauté des biens.*

2. T. LXVI, p. 546 sq.

3. V. *Mercure de France*, avril 1784, p. 8.

4. *Sermon sur l'aumône, prononcé dans l'église de Saint-Sulpice, le 22 février* 1784, Paris, 1784, in-8, p. 3-4.

5. On trouverait des tirades du même genre dans les orateurs protestants. Rousseau trouvait Romilly trop sévère contre les riches. (*Œuvres*, t. IV, p. 286 : *Correspondance*); on peut lire dans ses *Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Genève, 1788, 3 vol. in-8, son sermon sur l'aumône (t. II, p. 264 sq.) et celui sur l'avarice (t. II, p. 328 sq.) qui est très énergique. C'est peut-être celui que Rousseau avait en vue. Il stigmatise les « riches avares, qui dévorent la substance du pauvre, qui s'engraissent de la sueur des ouvriers, qui, au lieu d'avoir égard à la dureté des temps pour les soulager, pour augmenter leur salaire, se montrent eux-mêmes plus durs encore que les temps, en disputant pied à pied le terrain » (p. 363).

les autres demeurant résignés, la société sera injuste et dure, telle que nous la voyons. Mais si les pauvres se détachent de Dieu, comme le font les riches, les sermons de nos prédicateurs ne sont plus que des excitations à la révolte et à la dépossession. Il n'est pas inutile de montrer ce caractère révolutionnaire de leur doctrine, examinée avec un esprit irréligieux.

V

« Puisque le superflu des revenus, dit l'abbé Desjardins, est un bien dont on ne peut pas priver les pauvres et qu'en le leur donnant, on ne fait que payer une dette, il n'est donc pas permis d'accumuler des richesses[1]. » Coupable d'une manière générale, le cumul de l'argent devient encore plus condamnable quand le capital est prêté à intérêt, quand il donne lieu à une usure. Les théologiens de notre siècle, parmi les reproches qu'ils font à l'usure, l'accusent de faciliter le despotisme de l'argent. Par là, ils se sont souvent trouvés, consciemment ou non, du même côté que le socialisme, pour attaquer la manière dont l'argent mort exploite l'intelligence et le travail[2]. Il est possible de retrouver dans les écrits catholiques du XVIIIe siècle quelque chose de cette critique. Le prêteur, disent-ils, ne peut recevoir d'intérêt que d'une chose prêtée, qui produise naturellement une richesse. Il est alors une compensation du fruit dont se prive le prêteur; c'est un loyer. Mais l'argent est une matière stérile. Il n'a pas de commodité distincte de la consomption. Par conséquent, lorsque le prêteur reçoit son argent, plus l'intérêt, il commet une grande injustice, car il reçoit ce qu'il n'a pas donné. L'argent ne pouvant rien créer, le surplus vient en effet du travail et de l'intelligence de l'emprunteur; et l'on arrive à ce résultat criminel que l'argent, qui n'est fait que pour faciliter les transactions, fournit à l'oisif le moyen d'exploiter à son profit le travailleur intelligent. Cette théorie se trouve souvent reproduite dans l'innombrable littérature que suscita au XVIIIe siècle la question de l'usure[3]. Nous en donnerons deux ou trois exemples.

La loi naturelle est contraire à l'usure, déclare l'abbé de la Porte.

1. Abbé Desjardins, *op. cit.*, p. 18.
2. V. abbé Jules Morel, *La Question économique du prêt à intérêt ou des causes théologiques du socialisme*, Paris, 1873, in-12.
3. « La question de l'usure, dit Marais, est une mer sans rives et sans fond ». (*Journal*, Paris, 1863-1868, 4 vol. in-8, t. III, p. 464.)

« L'argent, n'ayant d'autre estimation que sa valeur intrinsèque, n'étant qu'un signe de convention, n'ayant, comme nous avons dit, qu'un usage fugitif et non permanent, ne peut être vendu ni loué[1]. » Il n'est pas fécond, ne s'altère pas dans les mains du débiteur et ne doit être qu'un instrument de commerce. L'usurier vend le temps qui ne lui appartient pas et profite du travail d'autrui : « N'est-il pas évident qu'il s'arroge un profit que l'emprunteur a acquis par ses talents, qu'il ne moissonne pas dans son champ, mais dans celui d'autrui, qu'il porte sa faux, qu'il coupe et qu'il recueille là où il n'a pas semé, qu'en un mot il enlève ce qu'un autre gagne au milieu des périls, des sollicitudes, des chagrins qui sont les suites de ses entreprises[2] ? »

« Celui qui prête, dit Étienne Souchet, sans s'exposer aux risques et sans souffrir une perte, ne peut exiger plus qu'il n'a prêté : s'il le fait et reçoit contre l'équité quelque chose au delà du prêt, il exige ce qui appartient à l'emprunteur; il prend le fruit des travaux et des risques qu'a courus l'emprunteur; il blesse les règles de la raison naturelle, qui n'égare pas et qui ne permet pas qu'on s'enrichisse aux dépens d'autrui[3]. » Il montre plus loin que les intérêts que le commerçant a à payer augmentent le prix des marchandises et des denrées sans en procurer le débit et en faire bénéficier la main-d'œuvre. L'ouvrier est forcé d'acheter plus cher sa nourriture et son vêtement et arrive à ne plus pouvoir subsister de ses travaux[4].

Les maximes les plus vives sur ce sujet se trouvent peut-être dans l'ouvrage du p. H. de Gasquet : *L'usure démasquée*[5]. Poursuivre l'usure est faciliter les sociétés de commerce, favoriser les négociants, empêcher l'existence de gens riches et fainéants. Tout cela est bon pour les sociétés et conforme à l'esprit des lois de Lycurgue; et l'auteur se met à citer, en les approuvant complètement, les phrases d'une dissertation de 1735 qui eut un prix à

1. *Principes théologiques, canoniques et civils sur l'usure*, Paris, 1769, 3 vol. in-12, t. I, p. 157.
2. P. 159.
3. *Traité de l'usure*, Paris, 1776, in-12, p. 10; cf. p. 35.
4. P. 135.
5. Avignon, 1788, 2 vol. in-12 ; 1re édition en 1766. Il est également catégorique quant aux droits des pauvres sur les riches : « Qui doute, dit-il, que l'extrême nécessité rend communs les biens nécessaires pour l'empêcher de mourir de faim, de froid, de misère, et que l'obligation de soulager, de secourir les pauvres qui éprouvent une misère extrême, est solidaire de tous ceux qui sont en état de les en retirer? S'ils ne le font pas, ils violent donc les règles de la justice et de l'humanité : ils retiennent le bien d'autrui en s'appropriant un bien commun, qui appartient de droit au misérable, lequel pourrait en pareil cas les lui ravir sans injustice. » (T. I, p. 210.)

l'Académie d'Arras. L'intérêt est, en général, « une redevance et une taxe imposée par le possesseur oisif ou peu intelligent sur le cultivateur laborieux et le commerçant industrieux..... Les prêteurs rongent et dévorent les meilleurs citoyens, comme les insectes s'attachent aux meilleurs fruits..... Cachés sous le voile mystérieux des billets à l'ordre de l'emprunteur, ils amassent de criminelles richesses, sans lui laisser la triste satisfaction de connaître quelle est la main injuste qui recueille le fruit de ses veilles. Cette partie de la société, qui compose la somme des bras inutiles de l'État, vit des sciences du cultivateur et des travaux du négociant. Elle contribue le moins aux impôts levés sur la nation, parce qu'elle possède presque toutes les charges qui donnent des immunités, que le riche ne paye jamais en même proportion du pauvre, et que, son capital, renfermé dans l'espace étroit d'un portefeuille, ne pouvant être connu, on ne peut l'imposer en raison de ce qu'il possède[1] ». Le profit du prêteur est un vrai larcin[2] et l'Église ne fait que justice en ordonnant la restitution des intérêts lucratifs des prêts[3]. Tout cela n'est pas sans analogie avec les attaques contre l'argent mort qui suce les bénéfices dus à l'activité du travailleur.

1. *L'usure démasquée*, t. I, p. 293-294.
2. T. II, p. 204.
3. T. II, p. 425.

CHAPITRE XII

LE SOCIALISME ET LA LITTÉRATURE

I. L'état de nature et le bon sauvage. — II. L'histoire. — III. Le roman et le théâtre. — IV. Les critiques plaisantes.

Nous avons étudié les écrivains principaux qui, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, se laissèrent charmer par les mots de communauté, d'égalité, d'état de nature, etc. Mais s'en tenir à leurs noms serait donner une idée très incomplète de la diffusion de notre socialisme sentimental. Métra parle, en 1782, de « ces assertions répétées depuis trente ans dans presque toutes nos brochures sur la morale, sur l'égalité, la perfectibilité de l'homme, la communauté des biens, l'indissolubilité du mariage, etc. [1] ». Grimm déplore la quantité « de ces philosophes spéculatifs dont le nombre s'est si prodigieusement multiplié depuis vingt ans [2] ». Dans cette attaque générale de tous les préjugés, dans ces discussions de tout genre que notent Ségur et Talleyrand [3], la propriété est à peine plus respectée que la religion. Comme Collé louait à la femme de Piron la probité de Pelletier : « Quoi, me dit-elle, un homme qui a de l'esprit comme vous donne-t-il dans les préjugés du tien et du mien [4] ? » Un homme demande impérieusement au grand Frédéric de lui donner une terre ; quand celui-ci lui demande sur quoi il fonde ses prétentions : « Sur le besoin que j'en ai, répondit-il, pour ne pas périr : c'est le premier des droits et le plus sacré de tous les titres. Les

1. *Correspondance secrète*, t. XII, p. 324.
2. *Correspondance*, t. VIII, p. 312.
3. Ségur, *Mémoires ou souvenirs et anecdotes*, 3e édit., Paris, 1827, 3 vol. in-8, t. I, p. 21, et Talleyrand, *Mémoires*....., édit. Broglie, t. I, p. 67.
4. *Journal et Mémoires de Charles Collé*, nouvelle édit., Paris, 1827, 3 vol. in-8, t. I, p. 319 ; cf. E. et J. de Goncourt, *La femme au* XVIIIe *siècle*, nouvelle édit., Paris, 1877, in-12, p. 389. C'était une femme instruite et cultivée.

vôtres à la couronne ne le valent pas. Frédéric se tut et accorda [1]. » Dans les *Lettres d'un cultivateur américain* [2], Crèvecœur note le fait que des enfants capturés par les sauvages refusent de revenir à l'état civilisé, ou se repentent de le faire [3]. Un jeune matelot fit mieux. Arrivé aux îles Pelew, il refusa de les quitter et s'y établit pour y vivre la vie de la nature [4]. Toutes ces anecdotes, vraies ou non, prouvent la faveur avec laquelle les esprits accueillaient les idées dont Rousseau avait été le promoteur. Tout le monde a dans la bouche les mots d'état de nature, de bon sauvage, de Sparte, du Paraguay, etc.

I

Il semble que le comble de l'état de nature, s'il est permis de s'exprimer ainsi, fut atteint par Rouillé d'Orfeuil dans son *Alambic des lois* [5], où d'ailleurs, il distilla une rare ineptie. Après s'être écrié violemment contre la société [6], il lui oppose les beautés de l'état de nature; et c'est ici qu'apparaît, dans toute sa beauté, la foi à l'utopie. Rousseau n'avait regardé son état de nature que comme une chimère qui, probablement, n'avait jamais existé, à plus forte raison n'existe pas. Le bon Rouillé ne peut admettre cette idée affligeante. Cependant les sauvages que l'on décrit ne semblent point être toujours heureux ni vertueux ; faut-il donc renoncer à croire le bonheur possible sur la terre ? Point : « J'ai toujours regretté, dit l'auteur, de n'avoir pas une santé assez forte pour entreprendre de longs voyages sur mer; j'aurais voulu pénétrer dans l'intérieur de terres inconnues; je suis certain que j'aurais trouvé des peuples vivant absolument dans l'état de nature, suivant avec douceur ses institutions et se conformant en tout à l'admirable simplicité de ses lois immuables. Oh ! les heureuses nations. Oh ! les aimables hommes ! Quelle douceur dans les mœurs ! Quelle simplicité dans les lois et les usages ! Quelle union ! Quelle harmonie ! Je voudrais vivre avec eux, ils me corrigeraient sûrement, car l'exemple est pour nous le guide le plus certain, et je serais heureux comme eux [7]. »

1. Métra, *Correspondance secrète*, t. XVII, p. 368-369.
2. Paris, 1784, 2 vol. in-8, t. I, p. 246.
3. Grimm, *Correspondance*, t. XIV, p. 89.
4. Id., t. XV, p. 322.
5. A Hispahan, 1773, in-8.
6. « Quel est ce monstre affreux qui glapit en voltigeant sur nos têtes ? Sa gueule est un gouffre immense, d'où s'exhalent sans cesse et le sang et le feu ; ses griffes sont ensanglantées. On lit sur son diadème, écrit en diamants : Intérêt personnel. Ah ! monstre, fuis loin de nous ! » etc. (p. 39).
7. P. 27-28.

Il y a quelque chose de cette foi chez les explorateurs des contrées étrangères. Bougainville est si stupéfait de ne pas trouver au Paraguay l'état de félicité auquel il s'attendait qu'il est près, semble-t-il, de renoncer au témoignage de ses yeux plutôt qu'à celui de sa raison, qui lui montrait dans le régime « le modèle d'une administration faite pour donner aux hommes le bonheur et la sagesse[1] ». Quand il décrit les insulaires de la Terre de Feu, les plus misérables qu'il ait rencontrés, sa foi dans la bonté de l'état de nature n'est point amoindrie par ce spectacle, car on ne peut plaindre « le sort d'un homme libre et maître de lui, sans devoirs et sans affaires, content de ce qu'il a, parce qu'il ne connaît pas mieux[2] ».

Quand il arrive à Taïti, c'est une explosion d'enthousiasme, et le pays lui apparaît comme une sorte d'Éden idyllique, peuplé d'hommes beaux, sains, robustes et doux. Ils vivent comme frères[3]. « Il ne semble pas qu'il y ait dans l'île aucune guerre civile, aucune haine particulière, quoique le pays soit divisé en petits cantons, qui ont chacun leur seigneur indépendant. Il est probable que les Taïtiens pratiquent entre eux une bonne foi dont ils ne doutent point. Qu'ils soient chez eux ou non, jour ou nuit, les maisons sont ouvertes. Chacun cueille les fruits sur le premier arbre qu'il rencontre, en prend dans la maison où il entre. Il paraîtrait que, pour les choses absolument nécessaires de la vie, il n'y a point de propriété et que tout est à tous[4]. » C'est en vain qu'on ajoutera plus tard quelques restrictions[5], l'effet est produit et nous aurons une littérature taïtienne dont le livre de Diderot n'est que le manifeste le plus retentissant.

Depuis le milieu du XVIIIe siècle surtout, il se forme toute une littérature « sauvage ». Infini est le nombre de Turcs, de Siamois, d'Illinois, de Péruviens, de Chinois, d'Iroquois qui, à l'instar du Persan de Montesquieu, firent la critique de nos sociétés, en leur opposant leur innocence et leur simplicité. Le bon sauvage, apparaissant dès la première moitié du XVIIIe siècle, est constitué définitivement par Rousseau, et bien rares sont ceux qu'il n'enthousiasme pas. Si un observateur étudiait l'âme du sauvage, dit Buffon, « il y verrait l'âme à découvert, il en distinguerait tous les mouvements

1. Bougainville, *Voyage autour du monde par la frégate du roi*, Boudeuse, *et la flûte*, Etoile, *en* 1766, 1767, 1768 *et* 1769, 2e édit., Paris, 1772, 2 vol. in-8, t. I. p. 182.
2. T. I, p. 294.
3. T. II, p. 43.
4. T. II, p. 80.
5. T. II, p. 108 sq.

naturels et peut-être y reconnaîtrait-il plus de douceur, de tranquillité et de calme que dans la sienne, peut-être verrait-il clairement que la vertu appartient à l'homme sauvage plus qu'à l'homme civilisé, et que le vice n'a pris naissance que dans la société [1] ». On semble parfois aller jusqu'à préférer le sort de la bête à celui de l'homme [2]; des hommes modérés, comme les rédacteurs du *Mercure*, reconnaissent que « les nations que nous nommons sauvages auraient pu nous servir d'exemple [3] », ou, dans deux articles sérieux et réfléchis [4], montrent les avantages de leur condition et concluent que « si Lycurgue renaissait aujourd'hui et qu'il eût à refaire sa Lacédémone, il en trouverait les principaux matériaux déjà disposés par la nature dans les sociétés sauvages ». Aussi les enthousiastes vont bien plus loin et Mme de Genlis fait donner par un académicien, à un jeune voyageur qui veut publier le récit de son voyage, le conseil d'y mettre beaucoup de conversations de sauvages : « On doit les représenter grands parleurs, grands raisonneurs, penseurs très profonds, en même temps caustiques, méprisants, rodomonts et sentencieux [5]. »

C'est qu'en effet, on ne se faisait pas faute de les représenter ainsi. Si c'est surtout sur la religion et la liberté ou sur les mœurs qu'ils dissertent, ils s'attaquent quelquefois également à l'or et la richesse.

Comme exemple, citons la Péruvienne de Mme de Graffigny, qui s'indigne de l'organisation sociale d'un pays où, sans avoir de l'or, il est impossible d'acquérir une portion de cette terre que la nature a donnée à tous les hommes [6], et déplore le goût du luxe et de l'opulence qu'on voit s'étaler partout [7].

L'Iroquois de Maubert de Gouvest est plus violent en face du spectacle que lui donne l'Europe : « Ce que je ne puis comprendre, écrit-il dès le début de son voyage, c'est que, parmi ces nations bizarres, il y a des pauvres et des riches; distinctions inconnues

1. *Œuvres complètes*, Paris, 1853, gr. in-8, t. III, p. 308 (*Histoire naturelle de l'homme*).
2. *Encyclopédie*, article *Bêtes*.
3. *Mercure*, 1760, avril, t. II, p. 92.
4. *Des nations sauvages avant l'établissement de la propriété*, 1782, décembre, p. 104 sq. et p. 160 sq.
5. *Mémoires du* XVIIIe *siècle*, collection Lescure, t. XIV, *Mémoires de Mme de Genlis*, p. 94 (phrase écrite en 1778).
6. *Lettres d'une Péruvienne*, nouvelle édit., Paris, 1752, 2 vol. in-12, t. I, p. 205.
7. Id., t. II, p. 9. Turgot écrivit à Mme de Graffigny pour défendre contre elle l'inégalité des conditions (*Collection des Économistes*, t. IV, p. 785).

dans nos heureux climats[1]. » Un peu plus loin, il remarque qu'ici « ce n'est point la nation qui possède la terre, ce sont les particuliers qui, ayant reçu de leur aïeux une division incommunicable, prétendent en chasser leurs frères et leurs compatriotes[2] ». Ce qui lui plaît le mieux dans la religion chrétienne, ce sont certaines maximes du Christ : « Il leur ordonna de donner leur habit et leur manteau, si on leur conteste la moindre chose... Jean Chrysostôme dit que le mien et le tien sont la source de tous les maux de la terre. Tu vois... que la sagesse est la même dans tous les climats et que ces peuples aveugles pourraient voir clair s'ils voulaient[3]... Ils oublient que les hommes, étant tous fils du même père, doivent vivre en commun sur ses biens[4]. » Ainsi font les sauvages : « Toute la terre est en commun. Chez vous autres, tout est bouleversé; chez nous, tout est comme au premier moment du monde[5]. » La hideuse envie n'existe pas, puisqu'il n'y a point de richesses; la rapine est impossible, puisque tout ce que prend chacun est à lui. Ainsi, mille maux sont évités, tandis que « l'esprit de possession et de propriété nous précipite dans la barbarie autorisée par vos lois, respectées par vos prudents et détestées par l'humanité[6] ».

Lorsqu'on eut sous les yeux l'exemple de Taïti, le Taïtien fut le sauvage à la mode. La Dixmerie publie en 1770 : *Le sauvage de Taïti aux Français avec un envoi au philosophe ami des sauvages*[7]. C'est toujours une critique du monde européen en face du monde de la nature. « Comment peut-il se faire que dix individus, quelquefois vingt et trente, soient uniquement occupés du bien-être et des fantaisies d'un seul[8] ? » Il est honteux de mépriser les travailleurs et d'honorer les riches : « Je n'ai jamais aperçu la différence qu'un amas d'or peut mettre entre deux hommes[9]. » Son partage est trop inégal. Les palais insultent à la misère des chaumières. Les Taïtiens ignorent l'opulence et la pauvreté : « Peut-être

1. *Lettres iroquoises*, Irocopolis, chez les Vénérables, 1752, 2 t. en 1 vol. in-8, t. I, p. 3.
2. P. 29.
3. P. 31-32.
4. P. 123.
5. P. 124.
6. T. II, p. 145.
7. Paris, in-12. Ce dernier fragment est une critique des idées de Rousseau, qui semblent exagérées même à un Taïtien. On y fait l'éloge d'une civilisation modérée telle qu'elle pourrait exister à Taïti. Rappelons que dans la *Sibylle gauloise* (Londres et Paris, 1775, in-8), La Dixmerie attaqua le développement du machinisme (p. 91 et 244).
8. *Le Sauvage de Taïti*, p. 49.
9. P. 53-54.

sommes-nous le seul peuple de l'univers qui jouisse de ce bonheur, le seul du moins qui puisse espérer d'en jouir longtemps[1]. »

L'*Essai sur l'île d'Otahiti*[2] de Taitbout affecte un aspect plus géographique et l'enthousiasme y est plus contenu. Mais l'*Histoire des révolutions de Taïti, avec le tableau du gouvernement, des mœurs, des arts et de la religion de cette île, par messire Poutavery, Grand-Earée de Taïti*[3], est un roman de pure édification. C'est une sorte d'utopie historique et sociale que les récits des voyageurs ont inspirée à l'auteur: Il ne nous propose pas moins de trois modèles à admirer: 1° l'état des « Mirmidons », c'est ainsi qu'il appelle la population primitive de Taïti; c'est le pur état de nature. 2° Après des troubles de toute sorte, s'établit le régime actuel. On y détruisit un grand nombre de vices qui s'étaient introduits. L'hospitalité et la simplicité sont les premières vertus de la nation. Le gouvernement est monarchique et patriarcal. Chacun ne possède qu'une terre qui passe au dernier de ses fils. Les filles n'héritent pas, et les autres fils reçoivent les terres vacantes. Le roi en fait chaque année la distribution et garde auprès de lui ceux à qui il ne peut en donner. Il n'y a qu'une ville. Le titre de bon cultivateur et de père fécond est le plus estimé. Il n'y a point de mendiants. « On ne connaît parmi eux aucune propriété sur tout ce qui concerne les choses de première nécessité. Chacun cueille des fruits au premier arbre qu'il rencontre, en prend dans la maison où il entre, sans craindre la réclamation d'aucun propriétaire[4]. » 3° Mais, dans ce peuple heureux, une classe se distingue par une félicité encore plus parfaite : c'est celle des prêtres sortis de fonction après leurs dix années de prêtrise. Ils vont avec leur famille s'installer dans la plus belle région de l'île et vivent là dans le travail et la communauté. « Nos occupations ne tendent qu'à nous procurer le nécessaire... On ne voit dans nos campagnes ni bornes, ni limites qui désignent la propriété... Nous n'appréhendons rien tant que le désir insatiable d'acquérir en propre, qui fait naître mille besoins dans le cœur de l'homme et le rend plus pauvre de jour, en jour à mesure qu'il veut veut augmenter ses richesses[5]. »

On voit que l'île de Taïti a presque pu disputer la première place au Paraguay[6] dans les affections de nos communistes. L'empire

1. *Le Sauvage de Taïti*, p. 104.
2. Avignon et Paris, 1779, in-8.
3. Paris, 1782, 2 t. en 1 vol. in-12. L'auteur est Poncelin de la Roche-Tilhac.
4. *Histoire des révolutions de Taïti*, t. II, p. 62-63.
5. T. II, p. 136-137.
6. Outre les témoignages déjà recueillis sur le Paraguay, citons: Schmidt, *Essais sur divers sujets intéressants de politique et de morale*, 1761, in-8. t. I,

chinois pour les économistes[1], celui du Pérou pour les écrivains de tous les partis qui veulent une société patriarcale ou une propriété mitigée[2], le Paraguay pour les communistes purs et Taïti pour les partisans de l'état de nature, telle est l'échelle des utopies géographiques de nos écrivains. L'amour des sauvages ne cessa pas d'être en vogue jusqu'à la Révolution. C'est dans la bouche d'un Tartare qu'en 1788 l'abbé André place ses critiques de la société[3]. L'analyse rapide de son ouvrage peut clore l'étude de la littérature sauvage au XVIIIe siècle. Il contient une vive critique du commerce, du luxe et de l'inégalité, faite par le Tartare Kermaëli contre le Français Valsin qui les défend.

Kermaëli attaque le commerce, qui exagère l'inégalité entre le riche et le pauvre, et, comme Valsin déclare que, seul, le désir de s'élever fait le bonheur de l'homme et que l'inégalité est le fondement des sociétés: « Dites qu'elle les détruit, répond le Tartare; qu'elle est opposée à la nature de l'homme, qu'il n'en est pas un qu'elle ne révolte[4] ». On ne doit pas sacrifier l'intérêt public au particulier. Tous les hommes ont également droit d'être heureux et la volonté générale a le droit d'agir comme il lui plaît et de restreindre le commerce, s'il lèse les pauvres qui sont la majorité.

Or le commerce engendre le luxe; le mauvais, l'actuel, c'est celui qui fait dépendre une multitude d'hommes des fantaisies de quelques-uns. Il produit les monstruosités de l'avarice, de la cupidité, amène les crimes, abaisse les salaires au minimum, sacrifie tout à l'apparence, développe l'égoïsme. Il est le résultat de notre société, le fléau de l'humanité, la perte des États. Plutôt que de la subir, qu'on renonce, s'il le faut, aux arts commerciaux. « Ils ont amené les richesses, bourreaux des pauvres et des riches[5]. » Actuellement, l'homme est mauvais. C'est l'institut des sociétés qui l'a cor-

p. 63; abbé Georgel, *Mémoires*, édit. Paris, 1820, 6 vol. in-8, t. I, p. 115; *Correspondance de Grimm*, t. III, p. 490, etc. Les économistes, au contraire, le critiquaient; v., par ex., *Éphémérides*, 1768, t. VI, p. 145 sq.

1. V., par ex., *Ephémérides du citoyen*, 1768, t. VI, p. 222; 1767, t. I, p. 34 sq.; t. IV, p. 37 sq.

2. Introduction des *Lettres d'une Péruvienne*, V. *Mercure de France*, 1760, avril, t. II, p. 92 sq. (Notice sur l'*Essai sur l'empire des Incas*, trad. de M. Algarotti); *Esprit philosophique et politique d'un membre de la Société royale de Londres*, 1778, 2 vol. in-12, t. I. p. 49 sq.; Abbé Genty, *L'influence de la découverte de l'Amérique sur le bonheur du genre humain*, Paris, 1787, in-8, p. 20 sq.; *Encyclopédie méthodique*, t. LXI, p. 586 sq. (article *Pérou*).

3. *Le Tartare à Paris*, Paris, 1788, in-8. Dans les *Entretiens de Zerbès, roi de Lydie...*, Berne, 1788, in-8, l'auteur exposa d'une manière très hardie la doctrine du *Contrat social* sur la pleine souveraineté du peuple.

4. *Le Tartare à Paris*, p. 47.

5. P. 105.

rompu. « On n'est bon que dans le bois. » Actuellement la société est divisée en deux classes ennemies. Si le peuple n'est pas anéanti de misère, la guerre civile éclate. S'il est déjà abruti, on lui enlève même la liberté. Tel est le cas de la France. Tout esprit de communauté disparaît et le sort des hommes est affreux. Or la société n'est formée que pour le bonheur des hommes. « Si elle ne le fait pas : si, au contraire, elle le diminue : si les voûtes de vos temples, si vos palais, vos maisons, vos chaumières retentissent des cris des malheureux plus que nos antiques forêts, il est clair que la société ne remplit pas son but. Il faut toutefois qu'elle le remplisse : donc, si l'esprit de propriété s'y oppose, elle doit le renverser[1]. » Peut-être l'égalité ne peut-elle subsister que dans de petits États ; pourquoi veut-on qu'il y en ait de grands? A ces attaques violentes, Valsin répond, en montrant la difficulté de détruire tous les abus ; Kermaëli est obligé de la reconnaître lui-même et le livre finit ainsi : « KERMAËLI. Je ne vois que sottise et faiblesse dans le genre humain. — VALSIN. Nous cherchons vainement à y remédier. J'y renonce. » Il est visible que l'auteur, théoriquement de l'avis de Kermaëli, en voit les difficultés pratiques, et aboutit aux conclusions de Valsin tout en en reconnaissant l'insuffisance.

Jusqu'à la Révolution persista donc l'admiration pour les sauvages, mais ce ne fut pas seulement chez eux que l'on alla chercher le souvenir de l'état de nature et le modèle des sociétés heureuses, et l'histoire fut mise à contribution comme la géographie.

II

Il en est qui remontent jusqu'au déluge. Boulanger, l'auteur de l'*Antiquité dévoilée*, avait montré dans son livre la tristesse qu'il croyait distinguer chez les peuples anciens et il avait écarté la supposition d'un état de nature où ils eussent été parfaitement heureux. Mais il ne peut s'empêcher de supposer un âge d'or dans la période qui suivit le déluge, au moment où les hommes, encore effrayés des convulsions terrestres, ne songeaient qu'à vivre en paix. « Que le spectacle de ces premières sociétés devait être touchant... C'était alors que l'égalité devait régner sur la terre. Plus de tien, plus de mien ; tout appartenait à la société, qui n'avait qu'un cœur et qu'un esprit... Cet âge d'or a donc été un état de sainteté, un état surnaturel, digne de notre envie et qui a justement

1. *Le Tartare à Paris*, p. 127.

mérité les regrets de l'antiquité[1]. » Le règne politique succéda au règne moral, le tien et le mien naquirent, et cet état heureux disparut. Quelques républiques anciennes essayèrent inutilement de le ressusciter. Après un court temps où elles purent en rappeler l'image, leur prospérité disparut à jamais.

Ce sont ces républiques dans le temps de leur grandeur et, entre toutes, celle de Sparte, qui furent chères aux amis de l'égalité. Nous avons déjà rencontré nombre de témoignages sur leur compte. Il serait facile de les multiplier à l'infini. Au lieu de considérer leurs institutions comme le développement de vieilles coutumes familiales, comme le terme naturel d'une évolution, on les regarde comme des créations sorties de toutes pièces du cerveau d'un législateur sensible et philosophe: l'étude de l'histoire apparaissait, non comme l'art d'établir la vérité scientifique des faits, mais comme un moyen d'édification. On vit dans Sparte l'utopie réalisée. Ce sont les cerveaux les plus sensés qui partagent ces idées.

Rollin, le bon Rollin, est le premier à s'enthousiasmer : il admire « le dessein que forma Lycurgue de faire un partage égal des terres parmi les citoyens et de bannir entièrement de Sparte le luxe, l'avarice, les procès, les discussions » avec l'or et l'argent, et s'extasie « qu'on ait pu persuader à des citoyens, qui étaient les plus riches et les plus opulents de leur ville, de renoncer à tous leurs biens et à tous leurs revenus[2] ».

Tout le XVIIIe siècle parla comme Rollin. C'est Goguet, esprit judicieux et scientifique, dont le livre eut un grand succès. Malgré quelques critiques sur Sparte, « on ne peut disconvenir, dit-il, qu'il n'y ait un grand fonds de sagesse et de prudence dans les lois de Lycurgue. Elles ont fait l'admiration des plus fameux politiques de l'antiquité et avec raison[3] ». Deux mémoires couronnés par l'Académie des inscriptions s'expriment de même. Celui de Mathon de la Cour déclare que Lycurgue attaqua « toutes les passions particulières jusque dans leur source, pour mettre à leur place l'amour de la patrie[4] ». Le seul défaut de Lycurgue fut peut-être de ne pas assez s'accommoder aux faiblesses de l'homme. Par le partage des terres et par ses lois somptuaires, dit l'abbé de Gourcy, « il coupe

1. *Œuvres*, en Suisse, 1791, 10 vol. in-12, t. X, p. 174-176 (*Économie politique*).
2. *Œuvres*, édit. Paris, 1836, 8 vol. in-8, t. I, p. 333-334 (*Histoire ancienne*).
3. *De l'origine des lois, des arts et des sciences et de leurs progrès chez les anciennes peuplades*, édit. Paris, 1820, 3 vol. in-8, t. III, p. 40.
4. *Par quelles causes et par quels degrés les lois de Lycurgue se sont altérées chez les Lacédémoniens jusqu'à ce qu'elles aient été anéanties*, Lyon et Paris, 1767, in-8, p. 7.

racine à tous les différends, à tous les procès et à presque tous les vices..... Rendons justice à la plus admirable des législations [1] ».

« La possession des grandes richesses, les besoins de l'indigence sont deux écueils, où la vertu et les mœurs vont s'échouer [2]. » Telles sont les vérités qui, d'après Turpin, motivèrent la réforme de Lycurgue. Il attache le citoyen à l'État par la propriété et veille à empêcher l'enrichissement des particuliers.

A la veille de la Révolution, l'abbé Barthélemy vante encore la sagesse de Lycurgue, d'avoir limité la propriété, source de tant de divisions parmi les hommes [3]. Ce fut donc une admiration générale au XVIIIe siècle pour l'homme qui fit régner sur la terre la république de Platon, la plus belle des utopies [4].

Aussi chacun a sa figure présente et quand il s'agit, par exemple, de louer le chancelier de l'Hôpital, « ne semble-t-il pas, s'écrie Perreau, auteur de son *Éloge*, qu'un de ces sages si vantés chez les Grecs, qu'un Lycurgue, le plus grand des législateurs du plus sage des peuples, sortant du sein des morts, ait animé l'Hôpital de son génie [5]? » La préoccupation dominante de l'Hôpital fut de rétablir les mœurs et la vertu; par des lois somptuaires, il voulait étouffer le luxe, sans le détruire complètement, parce qu'il est lié à l'inégalité des fortunes inséparable d'une monarchie. « Il savait qu'il est très sage de proscrire l'abus des richesses qui bientôt produisait la pauvreté [6]. » Il ramena la nation entière vers une douce égalité et défendit le cumul de plusieurs emplois, « comme s'il avait été convaincu que ce qui formait le superflu des uns manquait toujours au nécessaire des autres [7] ».

Dans le même genre, on peut citer l'*Éloge de Colbert* de Pechméja [8].

Le nom de cet auteur ne se rencontre guère de nos jours qu'accolé à celui de Raynal, à qui il fournit quelques chapitres de l'*Histoire*

1. *Histoire philosophique et politique de la doctrine et des lois de Lycurgue*, Nancy et Paris, 1768, in-8, p. 11 et 19.

2. *Histoire du gouvernement des anciennes républiques où l'on découvre les causes de leur élévation et de leur dépérissement*, Paris, 1769, in-12, p. 9.

3. *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce*, Paris, 1788, 7 vol. in-8, t. IV, p. 118; 168 sq.

4. Id., p. 366. Les économistes furent presque seuls à ne pas partager cette admiration. V. *Examen historique et politique du gouvernement de Sparte*, par Vauvilliers, Paris, 1769, in-12. Cf. *Ephémérides du citoyen*, 1772, t. I, p. 68 sq., etc.

5. *Éloge du chancelier de l'Hôpital, ouvrage qui a concouru pour le prix de l'Académie française en* 1777, Paris, 1777, in-8, p. 19.

6. P. 18.

7. P. 19.

8. Il obtint le 2e accessit à l'Académie française en 1773. V. André Lichtenberger, *Note sur un précurseur du socialisme. Pechméja*, dans la *Revue internationale de sociologie*, t. I, année 1893.

philosophique, notamment celui de la traite des nègres[1]. Il est encore cité comme l'auteur d'une utopie socialiste, le *Télèphe*.

Le *Télèphe* est une des nombreuses Télémachies que vit naître le XVIIIe siècle; comme toutes les autres, il traite d'un jeune prince vertueux qui, au milieu d'aventures romanesques, parcourt des peuples divers et fait des progrès en philosophie. On y trouve des malédictions contre la tyrannie qu'exerce le riche sur le pauvre en lui mesurant strictement son salaire et en le ravalant à des travaux indignes et épuisants; la description d'une peuplade de bergers simples et vertueux; l'éloge du travail; la peinture du bonheur de la Crète sous les lois de Minos, qui établissent et maintiennent l'égalité des biens; des revendications timides des pauvres contre les riches; l'exemple d'une bonne loi agraire qui distribue des terres à d'anciens esclaves; des considérations sur la nécessité que chacun possédât une modeste propriété afin de s'attacher à sa patrie. Il n'y a là que des lieux communs fréquents au XVIIIe siècle. Sans doute, ce poème est bien écrit et eut quelque succès, mais c'est le surfaire que le distinguer des autres utopies de l'époque[2].

Dans l'*Éloge de Colbert*[3], il y a des maximes de tournure assez hardie. « Osons le dire, c'est l'inégalité extrême des fortunes, c'est cette dévorante propriété, aussi peu limitée par les lois que par ses désirs; c'est elle, elle seule qui perpétue le malheur sur la terre. Le peuple ne vit qu'autant que le riche a des besoins ou des fantaisies; et les besoins et les fantaisies du riche, ayant toujours moins d'étendue que les besoins du pauvre, celui-ci est réduit à envier le sort de ces vils animaux qu'on maltraite et qu'on nourrit pour les dresser à des mouvements ridicules qui amusent l'oisiveté[4]. » Il ne faut pas d'ailleurs attacher de portée réelle à cette tirade : tournez la page, l'auteur ajoute que mieux vaut encore pour tous se résigner à l'état actuel que de recourir à un bouleversement complet. Comment donc, sans violer la propriété, obvier aux maux principaux de

1. *G.-T. Raynal démasqué ou lettre sur la vie et les ouvrages de cet écrivain*, 1791, in-8, p. 6.

2. Sur le *Télèphe*, v. Métra, *Correspondance secrète*, t. XVII, p. 89 sq.; Grimm, *Correspondance*, t. XIII, p. 508 sq.; *Mercure de France*, septembre 1784, p. 103 sq. Il est singulier que le nom de Pechméja soit mentionné dans presque toutes les histoires, comme un précurseur considérable du socialisme. L'*Encyclopédie du XIXe siècle* dit que « Morelly fut un émule de Pechméja ». Il est probable que cette légende vient d'une phrase de la *Correspondance de la Harpe;* il fait l'éloge du *Telèphe*, mais ajoute que l'auteur « semble comme Rousseau, faire un crime de la propriété ». (*Correspondance*, édit. Paris, 1805-1807, in-8, t. IV, p. 219).

3. Paris, 1773, in-8. Il eut assez de succès. V. Grimm, *Correspondance*, t. X, p. 296; La Harpe, *Œuvres*, édit. 1820, t. X, p. 37; et *Mercure de France*, 1773, octobre, t. II, p. 154-163 (article de la Harpe).

4. *Eloge de Colbert*, p. 7 sq.

l'état social et surtout empêcher l'inégalité de s'accroître sans cesse? C'est Colbert qui nous l'apprend, « car il concilia le respect que l'on doit aux institutions primitives avec le respect plus grand encore qu'on doit à l'humanité ». Suit un singulier portrait de Colbert; l'auteur lui prête ses propres idées et, partant de là, explique par elles toute son œuvre. Colbert fit des lois prohibitives sur le commerce des grains; c'est qu'il voulut empêcher les riches d'abuser de leur propriété et donner aux pauvres un droit réel à leur subsistance; il s'occupa activement, selon les récoltes et les provinces, de maintenir une juste balance entre l'acheteur et le propriétaire. D'autre part, il donna aux peuples le moyen d'entrer en partage du superflu que possède le riche en favorisant les manufactures; et là nouvelles maximes de tournure fort socialiste : « Je crois entendre les murmures de quelques citoyens trompés, qui regardent comme un mal politique la protection que le gouvernement accorde aux sujets qui n'ont point de propriétés foncières. Je ne connais point cette odieuse politique qui consiste à protéger l'opulence contre la misère, la force contre la faiblesse; je n'admets point cette division de propriétaires et de sujets sans propriété. Hommes de toutes les conditions, écoutez-moi! Vous êtes tous les enfants de la patrie, vous avez tous le droit à votre subsistance, ou par le travail, ou par la fortune. La forme de la propriété n'est pas la même pour chacun de vous; mais cette propriété n'en est ni moins incontestable, ni moins sacrée. Tout l'édifice des lois sociales porterait sur une base d'iniquité, si chaque citoyen n'avait pas le droit de demander du pain ou du travail. Votre propriété est vague, mais assurée, et malheur au barbare qui voudrait combattre cette idée consolante et paternelle que je vous offre aujourd'hui[1]! »

Ici encore d'ailleurs, n'exagérons pas la portée de ces maximes : les mesures de Colbert sont les seules qu'entraîne pour Pechméja une déclaration telle qu'il vient d'en faire. Si l'on ajoute à ces passages deux notes, l'une traitant de la loi d'airain du salaire[2], l'autre de la tendance qu'ont les grands capitaux à s'accroître aux dépens des petites fortunes[3], et un morceau où il montre que le profit que les pauvres tirent des terrains incultes disparaîtra quand on les aura défrichés[4], nous aurons l'inventaire complet du socialisme de Pechméja, et en même temps l'idée de la manière dont on traitait parfois l'histoire au XVIIIe siècle.

1. *Éloge de Colbert*, p. 20 sq.
2. Id.
3. P. 10-11.
4. P. 34 sq.

III

Malgré les libertés que l'on prenait avec elle, la forme du roman semblait encore préférable, et nous avons vu que Pechméja lui-même ne la dédaigna pas. Le roman à tendances, l'utopie, fut une des formes préférées de la critique sociale et politique[1]. Grimm se plaint de l'abondance des écrits de ce genre et Collé les raille; mais il semble que le goût du public ne les ait pas suivi[2]. L'éditeur de la *Bibliothèque des voyages imaginaires* remarque la multitude de peuples singuliers dont on décrit les mœurs. Le *Dictionnaire* de Robinet consacre à toutes les utopies des articles détaillés, et la préface énumère spécialement celles qui touchent au communisme[3]. Les romans nationaux ne suffisent pas : on traduit de l'anglais l'*Utopie* de Morus et les *Mémoires de Gaudence de Lucques*. Robinet, puis l'*Encyclopédie méthodique* analysent longuement la *République des Cessares*. L'allemand donne le *Miroir d'or* de Wieland et les utopies de Haller. La *Bibliothèque des voyages imaginaires* contient trente-six volumes de romans allégoriques ou politiques français ou traduits. Nous avons déjà eu l'occasion d'en citer un grand nombre. Il faut encore ici en rappeler quelques-uns.

Il en est qui sont purement merveilleux : la *Relation du monde de Mercure*[4] nous décrit les Mercuriens, petits, gracieux et ailés : la terre produit naturellement la nourriture; l'empereur distribue les habillements et les meubles, et l'argent ne sert qu'à acheter des qualités ou des talents. C'est un pays de Cocagne.

Dans le *Voyage de Milord Céton dans les Sept Planètes*[5], nous trouvons une critique des vices des hommes représentés par les habitants de diverses planètes. Les meilleurs sont ceux de Saturne où ils vivent avec les coutumes patriarcales.

1. Toustain de Richebourg dans sa *Lettre à M. Rétif de la Bretonne* (1782) regrette qu'il n'ait pas mis l'*Andrographe* en roman.

2. Collé, *Mémoires*, t. III, p. 321. Cf. Fréron, *Lettres sur quelques écrits de ce temps*, t. VIII, p. 21 : « Nous avons presque autant de romans de morale, de philosophie et de la politique que nous en avons dans le genre frivole »; et Métra, *Correspondance secrète*, t. IV, p. 53.

3. P. XXXII.

4. Elle parut en 1750; reproduite au t. XVI de la *Bibliothèque des voyages imaginaires*, p. 155 sq.

5. Par Marie-Anne de Roumier, t. XVII et XVIII, de la *Bibliothèque des voyages imaginaires*. Cette manière, dit Grimm à propos de ce roman, « n'a été copiée d'après Swift, que par quatre, cinq ou six cents mauvais auteurs parmi lesquels le nôtre mérite une des premières places. » (*Correspondance*, t. VI, p. 186.)

Dans d'autres voyages, nous restons sur la terre et nous allons dans des pays non plus merveilleux, mais seulement inconnus. Sans être un grand socialiste, Stanislas Leczinski est le second roi que nous avons à citer dans cette étude. Au pays de Dumocala, le voyageur est frappé de l'union qui règne entre les habitants; on les croirait d'une même famille. Deux bâtiments excitent son admiration ; l'un est un hôpital pour les impotents, entretenu aux frais de tous les habitants ; l'autre servait de magasin à blé. « On le remplissait tous les ans de la récolte d'un terrain destiné uniquement à cet usage. Le terrain appartient à la communauté ; elle était obligée de le cultiver avec soin, et l'on ne touchait au magasin que dans le cas d'une extrême disette. Alors on partageait ce précieux dépôt, suivant le besoin actuel de chaque famille[1]. » Il est regrettable que dans nos régions le sol soit divisé et ne permette pas cette institution. On pourrait y suppléer en établissant une taxe de 1/100 sur la récolte. Le produit en serait mis dans un magasin public et distribué en cas de besoin[2].

Le Voyageur philosophe dans un pays inconnu aux habitants de la terre[3], approuve « l'heureuse ignorance du tien et du mien ». « La funeste invention du tien et du mien » a engendré la cupidité, les crimes et leurs répressions sanguinaires. Dans l'état civil, bien des gens se donnent ou souhaitent la mort, tandis que les sauvages l'attendent tranquillement. L'état naturel ne serait-il pas plus heureux que l'état civil?

Parmi les romanciers de troisième ou de quatrième ordre du XVIIIe siècle, il n'en est guère aujourd'hui de plus ignoré que Tiphaigne de la Roche. On lui doit un certain nombre de contes dont le ton est généralement ironique et satirique. Dans celui intitulé *Giphantie*[4], il voit un arbre merveilleux d'où naissent toutes les inventions et toutes les sciences. Une feuille porte un ouvrage intitulé *Épître aux Européens*. Il raille les soi-disant progrès qu'ont faits les Européens en substituant la propriété et la société à la paix des forêts. « Quand la sagesse moderne qui se cache encore timidement dans l'ombre aura paru au grand jour, alors vous n'aurez ni principes de religion, ni principes de morale : vous serez au comble de la félicité[5]. »

1. *Entretien d'un Européen avec un insulaire du royaume de Dumocala*, Paris. 1752, in-12, p. 10-11. Sur ce roman voir Fréron, *Lettres sur quelques écrits de ce temps*, t. VIII, p. 22 sq.
2. *Entretien d'un Européen*, p. 96. (*Réponse à la lettre d'un ami.*)
3. Amsterdam, 1761, 2 vol. in-12, par M. de Listonai (pseudonyme de Villeneuve).
4. La Haye, 1761, 2 part. in-12.
5. P. 72-73.

On retrouve cette ironie dans l'*Histoire naturelle, civile et politique des Galligènes*[1]. Il ne paraît pas que l'auteur veuille nous proposer un modèle de nation idéale. Il entreprend plutôt de critiquer les institutions, les mœurs et les vertus de la France actuelle et de nous montrer comment, avec un système entièrement opposé, il peut régner autant, si ce n'est plus de félicité. Faisant l'éloge de la société des Galligènes, il ne dissimule pas les vices qui lui sont inhérents. Sa vraie pensée a l'air d'être de nous montrer la relativité de toute morale et de toute croyance.

Les Galligènes, nation chez qui le navigateur français Duncan fait naufrage, descendent d'un Français nommé Almont, qui laissa à ses enfants un code de lois fait d'après ces principes : « Chacun n'aura rien qui soit à lui ; tout sera à la république, tout appartiendra à tous. On ne dira jamais : cette femme est à moi, car chaque femme sera l'épouse de tous les citoyens, chaque citoyen sera l'époux de toutes les femmes[2] ». L'égalité règne entre les citoyens. Le peuple est souverain. Chacun ne cherchera son bonheur que dans le bonheur général. On vit en commun. Les enfants sont à la république. On les enlève à leur mère dès la naissance, afin qu'il ne se forme pas de liens de parenté particuliers. « Tous doivent le travail de leurs mains à la république[3]. » Mais le territoire étant admirablement riche et donnant de merveilleux produits, chacun n'est occupé que très peu. D'ailleurs, les Galligènes sont mécontents de leur gouvernement qui les empêche de satisfaire leurs ambitions individuelles, comme nous le sommes du nôtre. « Dans l'un et l'autre [pays], il se trouve encore des esprits éclairés, des hommes sages, qui s'accommodent par raison des lois du pays où ils ont pris naissance, et vivent en paix ; mais ceux-ci sont rares[4]. » Il va sans dire que les vertus et les vices des Galligènes diffèrent des nôtres. L'amitié exclusive, le désir de se distinguer par l'industrie, la reconnaissance envers les individus, la fidélité en amour sont de grands vices, car ils tendent à créer des sociétés particulières et à altérer l'union de la république. La relativité de toute morale est évidemment la conclusion de l'auteur. Cependant les coutumes des Galligènes lui plaisent spécialement, et Duncan, de retour en Europe, refuse d'indiquer la situation de leur pays de peur qu'on n'aille troubler leur quiétude relative.

1. Première édition, Amsterdam, 1765 ; 2e (citée), Genève, 1770, 2 parties in-12. « C'est, dit Grimm, une satire des Français très assoupissante », (*Correspondance*, t. VI, p. 314).
2. *Histoire des Galligènes*, t. I, p. 104.
3. T. I, p. 18.
4. T. I, p. 20.

L'auteur inconnu de *La République des philosophes ou l'Histoire des Ajaoiens*[1] est d'un communisme plus convaincu. Van Doelvelt, navigateur hollandais, est jeté par une tempête dans une île inconnue et il fait une description enthousiaste des mœurs du peuple qui l'habite, « le plus heureux qui soit sur notre globe terrestre, tant par la sagesse de ses lois que par l'exactitude avec laquelle on les pratique[2] ».

Le pays est riche en produits de tout genre : les mines y sont nombreuses, mais deux seulement sont ouvertes, où chacun va puiser ce dont il a besoin. Il n'y a ni livres sacrés, ni lois écrites : on ne se guide que par les principes de la raison pure. Les hommes regardent la nature comme leur mère et l'adorent. Ils ignorent tout autre Dieu et ne croient point à l'immortalité de l'âme. Le principe de la fraternité et de l'égalité règle leurs rapports entre eux. Leur éducation les préserve de nos passions.

La république est divisée en six quartiers. Chacun comprend six à huit cents maisons. Chaque maison loge d'ordinaire vingt familles, composées du chef, de ses deux femmes, de ses enfants jusqu'à l'âge de cinq ans, et des esclaves. A partir de cinq ans, les enfants sont élevés dans les collèges de la république. On leur apprend de bonne heure un métier. Toutes les fonctions sont électives et données au seul mérite.

Le *tien* et le *mien* sont ignorés. Les terres appartiennent à l'État, qui les fait cultiver et en distribue les fruits dans chaque famille. Tout Ajaoien, avant d'avoir vingt-deux ans révolus, se marie et est pourvu d'une terre à cultiver.

Des magasins publics reçoivent les denrées de toute sorte que l'on distribue ensuite dans l'intérieur de chaque maison, puis de chaque famille. Celles de moindre importance s'achètent par troc. Tout se fait avec un ordre extrême. On tient un registre des naissances et des morts, afin de se rendre compte du nombre de bou-

1. Genève, 1768, in-12. L'attribution « ouvrage posthume de M. de Fontenelle » est erronée. Le *Dictionnaire de Robinet* (article *Ajao*) que suivit l'*Encyclopédie méthodique*, donne de ce roman une analyse assez détaillée. L'auteur de cette notice dit qu'il fut composé, au siècle précédent et prétend en avoir vu un manuscrit dans une bibliothèque de la Haye, d'où, dit-il, on l'a tiré pour le livrer à l'impression. A certains traits (existence des esclaves, sévérité des règles du mariage) on peut croire que cette utopie date effectivement du XVIIe siècle. Sous d'autres rapports, elle a un caractère très XVIIIe siècle. Il serait téméraire de se prononcer d'une manière absolue pour ou contre l'opinion de Robinet. Cf. *Mercure de France*, année 1778, janvier, t. II, p. 83 sq. Toustain de Richebourg en versifia une partie. (*Les aventures d'Alcime, suivies de l'histoire d'Hyacinthe et de quelques poésies fugitives*, Londres et Paris, 1778, in-12, p. 78.)

2. *La République des philosophes*, p. 26.

ches à nourrir; un autre note l'étendue des terres dans chaque district et la nature des semences qu'on doit envoyer; un autre, les citoyens de chaque profession, afin que, selon ce qu'elle rapporte à l'État, on règle le nombre de ceux qui doivent l'embrasser. Les métiers utiles sont honorés; l'agriculture surtout; les professions parasites sont bannies. L'éducation de la jeunesse est soignée. En somme, « toute une ville est réglée comme la maison d'un particulier[1] ». Les crimes sont rares; jamais il n'y a eu d'assassinat; la peine de mort n'existe pas. L'auteur ayant quitté Ajao trouve la compagnie des autres hommes insupportable et se décide à y retourner.

Ces romans procèdent surtout de la *République des Sévarambes*. D'autres se rapprochent davantage du *Télémaque* et s'inspirent de la Bétique. *Les îles Fortunées ou aventures de Bathylle et de Cléobule*[2] nous transportent dans un pays merveilleux, où vivent des habitants parfaitement heureux et unis. Les terres sont partagées également; quoiqu'elles n'aient ni bornes, ni limites, personne n'empiète sur l'héritage de son voisin. La bonne foi et la justice y règnent. Le sentiment de la nature, dont le succès durable de Buffon est un témoignage éclatant, s'épanouit dans ce roman[3]. Mais dans toute la seconde moitié du XVIIIe siècle celui qui le représente de la manière la plus illustre est Bernardin de Saint-Pierre, le disciple de Rousseau.

La nature est pour lui à la fois le plus sublime spectacle et le maître le plus excellent. Elle donne à l'homme les meilleures leçons et le dispose au bien[4]. Paul et Virginie, reçoivent l'éducation de l'homme de la nature : « Ils ne savaient pas qu'il ne faut pas dérober, tout chez eux était en commun[5] », aussi sont-ils sensibles et charmants. La nature veut que les hommes soient égaux. Efforçons-nous de nous rapprocher de ses vues[6]. Même dans nos sociétés, on peut le tenter. Bernardin de Saint-Pierre propose d'affaiblir l'opulence des riches par des moyens adoucis[7]. Les grandes propriétés sont mauvaises : « Je me suis étonné bien des fois qu'il n'y ait point en France de loi qui mît de bornes aux grandes pro-

1. *La République des philosophes*, p. 81.
2. Paris, 1778, in-12, par Moutonnet de Clairfons, réimprimé au tome X de la *Collection des voyages imaginaires*.
3. Sur le développement du goût de la nature, depuis 1772, v. surtout Lescure, *Rivarol et la société française*, Paris, 1882, in-8, p. 281 sq.
4. *Œuvres*, édit. Paris, 1830, in-8, t. III, p. 176 (*Études de la nature*).
5. Id., t. VI, p. 85 (*Paul et Virginie*).
6. Id., t. VI, p. 172.
7. T. V, p. 123.

priétés[1] ». Un de ses vœux les plus ardents fut de fonder une petite société égalitaire dans une île tropicale. Il écrivait, le 28 octobre 1779 : « Si j'avais été assez heureux pour rassembler cent familles infortunées et les rendre aux lois de la nature dans quelque île de la mer du Sud, j'aurais préféré mille fois ma gloire à celle de Cortez[2] ». Faute de pouvoir le faire, et trouvant imparfaites les utopies de ses devanciers, il entreprit de tracer la sienne dans l'*Arcadie*. Son œuvre d'ailleurs resta inachevée; nous n'en connaissons que le premier livre, plus quelques fragments des autres. Dans son préambule, il nous raconte qu'il en soumit le plan à Rousseau qui l'approuva. Il voulait y tracer le tableau d'un peuple travailleur, vivant avec les mœurs patriarcales. Les fragments qui en furent écrits contiennent la peinture de la vie douce et paisible des bergers d'Arcadie qui se gouvernent plus par les mœurs que par les lois, et mettent la vertu au-dessus de tout; l'usage de l'or y est inconnu et l'habitude du travail est générale. On trouve partout l'admiration de la nature et une sensibilité renouvelées de Rousseau; mais il est probable que l'*Arcadie*, même achevée, n'eût pas ajouté grand'chose à notre littérature socialiste[3].

Est-il besoin de rappeler le *Numa Pompilius* de Florian[4], autre imitation du *Télémaque*, incolore au point de vue politique comme au point de vue littéraire? On y voit également les beautés du gouvernement patriarcal. On y préfère Tatius, le bon roi pacifique et philanthrope, à Romulus, le roi guerrier. Anaïs, la femme de Numa, qui est en même temps la nymphe Égérie, parle comme les philosophes et inspire une législation dont le résultat fut « que dans les États de Numa, il n'y eut pas un seul homme malheureux par l'oppression ou par de mauvaises lois[5] ».

On retrouve jusque dans les livres de la neufchâteloise Mme de Charrière l'influence des idées de Rousseau. Sans qu'elle ait écrit de roman spécialement social, elle a fait dans *Le Mari sentimental* de nombreuses observations sur la condition des paysans. Ils sont obligés de vendre à vil prix leurs denrées aux riches des villes; il devrait y avoir des compagnies d'approvisionnement qui se charge-

1. *Œuvres*, t. III, p. 348 (*Études de la nature*).
2. *Correspondance*, édit. Aimé Martin, Paris, 1826, 4 vol. in-8, t. II, p. 2-3.
3. Dans le roman intitulé l'*Amazone*, qu'il ébaucha sous la Révolution, Bernardin de Saint-Pierre traça encore le plan d'une société laborieuse, innocente, où l'on travaille en commun, et où l'or est inconnu.
4. *Numa Pompilius, second roi de Rome*, Paris, 1786, in-8.
5. P. 418. Son héros, dit Grimm à l'air « mouton ». En lisant *Numa*, disait la reine, « il m'a semblé que je mangeais de la soupe au lait ». (*Correspondance de Grimm*, t. XIV, p. 343-346.)

raient de ce commerce et tiendraient la balance égale entre les riches et les pauvres. Actuellement, les lois sont faites par les forts et par les riches contre ceux qui sont faibles et qui n'ont rien[1]

Enfin, pour terminer, nous rappellerons que la physiocratie eut aussi son utopie à opposer aux romans communistes : *L'Ile inconnue ou mémoires du chevalier de Gastines*[2] nous décrit une société qui se développe d'après les maximes des économistes.

Toutes ces productions, évidemment de peu de valeur au point de vue scientifique, prouvent néanmoins la diffusion des idées nouvelles dans la littérature. La prose ne suffit d'ailleurs pas aux admirateurs de l'état de nature. C'est en vers que l'auteur d'une *Épitre sur l'origine et l'état des sociétés*[3] décrit les premiers temps de l'humanité. Dans l'état de nature,

> Je vois, quel doux objet! les enfants et les pères,
> Gouvernés par l'amour, vivre en peuple de frères.

Avec le temps, les mauvaises passions germent.

> Quoi donc! né pour l'amour, l'homme ressent la haine,
> Et déjà la discorde arme tous les humains
> Pour un fruit cultivé de leurs communes mains...
> Près d'un arbre, au hasard, dans le vallon planté,
> Soudain j'entends le nom de la propriété.
> Sitôt je vois germer et croître les querelles,
> Les procédés sanglants, les haines éternelles,
> Et je n'aperçois plus que meurtres et combats
> Dans l'inégalité, source de leurs débats[4].

Dans un de ses *Contes*, Chamfort décrit la *Querelle du riche et du pauvre :*

> Le riche avec le pauvre a partagé la terre
> Et vous voyez comment : l'un eut tout, l'autre rien[5].

Les pauvres essayèrent inutilement de recommencer la guerre et se plaignirent à Jupiter qui, pour tout compenser, rendit les riches avares et leur interdit ainsi de jouir de leurs biens. Il vaudrait mieux

1. *Le Mari sentimental*, Genève, 1785, in-12, p. 32.
2. Par Grivel, 1783-1787, 6 vol. in-12. Peut-être faudrait-il citer également le roman de Casanova l'*Icosameron* (1787). M. Lorédan Larchey dans les articles qu'il lui a consacrés (*Bibliophile français*, t. III, 1869, p. 314 sq. et 374 sq.) voit un Casavova socialiste. Malheureusement rien dans l'analyse qu'il en donne ne justifie cette appellation et je n'ai pu me procurer le roman.
3. Londres, 1774, in-8.
4. P. 45.
5. *Œuvres*, édit. Auguis, Paris, 1824-18 25, 5 vol. in-8, t. V, p. 133.

Que le ciel, moins prompt à nous venger,
Sût un peu moins punir et sût mieux corriger[1].

Ces maximes s'étalent au théâtre, où sont discutés tous les systèmes qui passionnent la société[2]. Nombreuses sont les pièces où l'on anathématise la fortune, où on loue la nature, sa voix, ses instincts, où l'on épouse des sauvages[3]. Le travail est réhabilité sur la scène. Le paysan y apparaît dans l'opéra-comique. La sensibilité fleurit dans le théâtre de La Chaussée, de Diderot, de Mercier. Quelquefois, tous ces développements vont jusqu'à une critique assez vive de la société. *L'Humanité ou le Tableau de l'Indigence, triste drame par un aveugle tartare*[4], est horriblement pathétique. Un père de famille des plus sympathiques est obligé de voler pour faire vivre les siens; il est acquitté, mais pendant ce temps, son fils meurt de misère.

Le bon sauvage, l'homme de la nature débite ses maximes sur la scène. C'est Azor, roi du Pérou, captif en Espagne, qui dit superbement à Charles Quint :

Ne te souvient-il plus, ennemi trop fatal,
Que dans Azor tu vois un homme et ton égal[5] ?

Ou encore :

L'intérêt fait vos lois, l'équité fit les nôtres[6].

L'exemple le plus illustre de la tragédie sauvage est le fameux *Manco-Capac* de Le Blanc de Guillet[7]. En face de Manco-Capac, le civilisateur du Pérou, est Huascar, le chef sauvage : toute la pièce

1. Il est bien probable que parmi les *Maximes et les Pensées* qui parurent sous la Révolution, beaucoup avaient été écrites sous l'ancien régime. Elles respirent une amertume violente contre la société. V. par exemple : *Œuvres*, t. I, p. 339-340; 356; 364; 377; 404; 434-435; 442; 445, etc.

2. V. Lenient, *La comédie en France au* XVIII*e siècle*, et Fontaine, *Le théâtre et la philosophie au* XVIII*e siècle*, Versailles, 1878, in-8.

3. *La Jeune Indienne* de Chamfort contient une assez vive critique de la société. La jeune Indienne personnifie la simplicité et la candeur de la nature et condamne l'inégalité de la société actuelle.

4. 1761, in-8. Il est de Randon ou, d'après Grimm, approuvé par Mr Tourneux, de l'abbé Richard. (*Correspondance*, t. IV, p. 398.)

5. *Azor ou les Péruviens*, tragédie en cinq actes, par M. de Rozoi, Genève, 1770, in-8, p. 5.

6. Id., p. 20.

7. *Manco-Capac, premier Inca du Pérou*, tragédie représentée pour la première fois... le 12 juin 1763, Paris, 1763, in-8. Elle portait primitivement le titre *Manco-Capac ou la société* (v. p. 93). La Harpe appelle cette tragédie « un chef-d'œuvre de bêtise » (*Correspondance*, édit. 1805-1807, t. IV, p. 250). « C'est le système de Rousseau mis en action, » dit Bachaumont (*Mémoires secrets*, t. I, p. 254).

est une comparaison entre les deux états. Zelmis, élevé chez les sauvages, déclare à Imzaé qu'il aime :

Je ne partage point avec vos citoyens
Ces frivoles trésors qu'ils appellent leurs biens.
On dit que de ces biens le funeste partage
A de l'un contre l'autre armé souvent la rage.
Je ne les connais pas. Je sais les mépriser[1].

Huascar proclame :

Comme à tous les humains, la terre est tout à moi[2].

Et quand Manco veut lui faire grâce et lui parle avec douceur, il s'écrie :

Ah! crois-moi! Retournons dans ces forêts tranquilles,
Du bonheur des humains seuls et premiers asiles,
Où le sauvage errant, sans travaux et sans soins,
Vit au hasard des fruits offerts à ses besoins,
Sans droit que ses besoins, sans lois que la nature,
Ignorant de vos arts la fatale culture,
Riche de tous les biens, mais sans propriété,
Et souverain du monde avec égalité[3].

A la fin, Huascar se laisse convaincre. Mais Manco, dans ses malheurs, a lui-même hésité un moment entre la civilisation et la barbarie, et la balance est restée égale entre les deux.

Enfin, sous une forme plaisante, à la veille de la Révolution, Colin d'Harleville dans l'*Optimiste* pose la question de l'inégalité des conditions[4]. Comme Blinville, l'optimiste, juge excellemment arrangé qu'une moitié du monde serve l'autre, son vieux portier Picard lui répond :

Bien arrangé pour vous; mais moi j'en ai souffert.
Pourquoi ne suis-je pas de la moitié qu'on sert?

BLINVILLE

Parce que tu n'es point de la moitié qui paye.

PICARD

Et pourquoi par hasard ne faut-il pas que j'aye
De quoi payer?

1. *Manco-Capac*, p. 53.
2. P. 65.
3. P. 73.
4. *L'Optimiste ou l'homme content de tout*, comédie en 5 actes et en vers. Paris, 1788, in-8.

BLINVILLE

Eh mais! pouvons-nous être tous
Riches?

PICARD

Je pouvais moi, l'être aussi bien que vous,..... etc.[1]

IV

Rien ne prouve mieux combien les idées communistes étaient répandues, que certaines critiques plaisantes que l'on en fit, et où l'on s'amusa à outrer ces maximes, ou à en dégager des conséquences non voulues de leurs auteurs. Toute théorie peut être discutée scientifiquement; on ne ridiculise que celles qui ont une certaine popularité. *Les Philosophes* de Palissot prouvent autant que le *Discours sur l'inégalité* la place qu'avaient les discussions sur la propriété.

Déjà, dans *Le Cercle ou les Originaux*[2], il avait raillé les idées de Jean-Jacques. Dans sa fameuse comédie des *Philosophes*, il le représente à quatre pattes et critique vivement les philosophes qu'il montre comme des gredins vivant aux dépens de leurs dupes et professant des maximes éhontées[3]. Valère, l'un deux, déclare :

Le superflu des sots est notre patrimoine
..... Tous les biens
Devraient être communs; mais il est des moyens
De se venger du sort[4].

Ces moyens, son valet Frontin, déguisé en philosophe sous le nom de M. Carondas, les pratique en vidant les poches de son maître.

Sous une forme plus plaisante que les *Philosophes*, Poisinet de Sivry en publia la même année une imitation : *Les Philosophes de bois*. Arlequin, comme Frontin, prétend mettre en pratique les maximes dont on a les oreilles rebattues. Il regarde le papier enveloppant le fromage qu'il porte :

J'y lus les maximes d'un sage
Qui flattèrent mon appétit.
Ce passage enseignait qu'il n'est valet ni maître,
Que les soins pour autrui sont des soins importuns,

1. *L'Optimiste ou l'homme content de tout*, p. 20.
2. Exécuté à Nancy le 16 novembre 1755.
3. *Lettre de l'auteur de la comédie des Philosophes, au public pour servir de préface à sa pièce*, 1760, in-12.
4. *Les Philosophes*, comédie en trois actes, en vers, 1760, in-12, p. 39.

Que l'intérêt fait tout; que l'amour de son être
A tout mortel doit se faire connaître,
Qu'enfin tous les biens sont communs,
Ou tout au moins le devraient être.
Séduit par un faux argument,
Je n'envisageai plus que mon propre avantage,
J'écoutai, je suivis un conseil imprudent,
Et, bref, j'avalai le fromage[1].

Dès 1757, Moreau dans les *Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire des Cacouacs* dépeint sous des couleurs satiriques les Cacouacs ou philosophes. Le domestique de l'auteur, qui a donné comme lui dans leurs folies, le vole, alléguant que tous les êtres vivants ont droit aux mêmes biens. Le livre de l'abbé de Saint-Cyr, *Catéchisme et décisions de cas de conscience à l'usage des Cacouacs*[2], est un recueil de leurs maximes. En 1766, sous le titre d'*Aventures philosophiques*, Fontanelle publie une sorte de conte satirique dans le genre de *Candide*. Le héros, M. Tonquin, est philosophe. Il pense tous les hommes égaux, se plaint de la société, de la distribution inégale des biens qui devraient être communs, s'enthousiasme pour l'état de nature. Abondant en nobles déclarations, il séduit toutes les femmes et ne songe qu'à se goberger partout. Il ne faut rien moins qu'un naufrage chez des sauvages, qui le maltraitent fort, pour modifier ses maximes habituelles.

De tous les ouvrages de ce genre le plus curieux est celui du fameux abbé Dulaurens *Le compère Mathieu ou les Bigarrures de l'esprit humain*[3]. MM. de Goncourt ont confondu l'abbé avec son héros et voient en lui un révolutionnaire, « un philosophe qui a mené de Rabelais à Babeuf[4] ».

Sans doute, dans ce livre et ailleurs, il a vivement critiqué la société. Dans *Imirce ou la fille de la Nature*[5], il nous montre l'étonnement de la fille de la nature, entrant dans le monde à vingt-deux ans, devant la propriété et l'inégalité. Emilor, l'homme qui s'est développé naturellement en dehors de la vie du monde, déclare à son éducateur Ariste que les législateurs ont fait sortir l'homme de

1. *Les Philosophes de bois*, Paris, 1760, in-12, p. 23.
2. Cacopolis, 1758, in-12.
3. Première édition en 1766. Nos citations sont faites d'après celle de Bruxelles, 1830, 3 vol. in-8.
4. E. et J. de Goncourt, *Portraits intimes du* XVIII*e siècle*, Paris, 1857, 2 vol. in-12, t. I, p. 153. Grimm ne s'y trompa pas. Il reprocha à Dulaurens « d'avoir exécuté en roman le noble projet de l'auteur de la comédie des *Philosophes*. » (*Correspondance*, t. VI, p. 483.)
5. Berlin, 1765, in-12.

la nature et ont obscurci sa raison[1]. Mais on ne saurait partir de là pour déclarer que les discours du compagnon Mathieu et du père Jean expriment la vraie pensée de l'auteur. Dans leurs maximes, il y a une part de vérité et beaucoup d'exagération, et leurs actes ne sont rien moins qu'édifiants. Ils outrent la philosophie, comme l'Espagnol Diego outre le catholicisme cafard et vicieux. La figure du brave Jérôme, quoique un peu simple d'esprit, pleurard et sot, personnifie le bon sens entre les extrêmes. Nous ne prendrons donc pas les tirades de nos héros pour autre chose que des boutades, assez éloignées de la pensée de l'auteur.

Le compagnon Mathieu, ami de Jérôme et élevé avec lui, s'est de de bonne heure dégagé de tout préjugé, il dédaigne les liens du sang et prétend vivre à sa guise. Toutes les besognes sont bonnes à son libre esprit pour gagner sa vie. Indifféremment, il écrit des libelles pour les marquis et fabrique de la fausse monnaie. Le père Jean, son oncle, est dans les mêmes idées: il raconte sa vie qui est celle d'un franc vaurien, et combien il a souffert « pour avoir éclairé les hommes par des exemples puisés dans la pure nature et la vraie philosophie, pour avoir tâché de jouir librement de la seule vie que nous avons à espérer, et fait en sorte de ne point mourir de faim au milieu des biens de ce monde. » Le compagnon Mathieu constate que les lois ont détruit la liberté naturelle « en fixant pour jamais la loi de la propriété et le droit barbare de l'inégalité[2]. » Vitulos, à qui le père Jean a enlevé sa femme, lui dit en le remerciant : « Vive la communauté en toute chose! Morbleu! le droit de propriété est un droit inventé pâr Belzébuth pour faire enrager les hommes[3]. » Le compagnon Mathieu attaque systématiquement tous les préjugés et, entre autres, celui de la propriété. « L'histoire de la jurisprudence me démontre l'inutilité, le ridicule, le nuisible du droit de propriété[4]. » Les hommes ne s'entendent pas sur la manière de l'exercer. Il en est résulté une infinité d'injustices et de crimes. La religion est absurde, la pudeur est un préjugé. En conséquence, l'homme ne suivra que l'instinct de pure nature et peut fronder tout ce qui lui est contraire. Le père Jean reprend ces critiques contre l'état de société et d'inégalité qui a rendu l'homme malheureux, tandis qu'il était fait « pour être aussi heureux que les autres animaux[5] ». Ayant faim, il persuade à un Anglais que le suicide n'a rien de blâmable,

1. *Imirce ou la fille de la Nature*, p. 157.
2. *Le compère Mathieu*, t. I, p. 129-130.
3. T. I, p. 158-159.
4. T. I. p. 186.
5. T. II, p. 86.

et ensuite il le mange, en dissertant à loisir sur les inconvénients et les avantages de l'anthropophagie. Perdu avec ses compagnons dans les déserts de l'Asie, le compagnon Mathieu leur propose de retourner à l'état de nature. Rencontrant une peuplade hospitalière qui lui offre de la nourriture et des femmes, il enlève ses habits et se met à vivre en sauvage. Finalement nos aventuriers regagnent l'Europe par des voies diverses après force aventures.

Mathieu est désespéré du mauvais succès de ses théories et le bon Jérôme entreprend de le ramener à une autre philosophie. On n'est malheureux dans la société qu'autant qu'on ne s'en affranchit pas par la liberté de son esprit. « La vraie philosophie ne consiste donc point à avoir vu que l'illusion, le vice et la méchanceté sont l'apanage des hommes civilisés ; ni à publier, en dépit de tout ce qui peut arriver, que la religion, les lois, les opinions différentes, etc., en sont la cause, ni à devenir sauvages après ce bel exploit ; mais elle consiste... à savoir vivre tranquille et heureux au milieu de la société, quelque dépravée qu'elle soit : un chacun en possède les moyens ; le simple usage de sa raison et de sa prudence suffit pour cela[1]. » Sur son lit de mort, le compagnon Mathieu est pris de regret, fait venir un prêtre et se confesse ; et Jérôme fait ainsi son oraison funèbre : « La fureur qu'il avait de philosopher l'avait conduit d'erreurs en erreurs et lui avait attiré ainsi qu'à moi bien des peines et des traverses, ce qui l'avait rendu farouche sur la fin de sa vie. D'ailleurs, il avait le cœur bon, il était humain et compatissant : ces vertus seules feraient son éloge[2] ».

Evidemment les maximes de Jérôme ont été intentionnellement édulcorées afin de faire passer les hardiesses du père Jean et de Mathieu. Il exprime néanmoins plutôt que ceux-ci la vraie pensée de Dulaurens. Celui-ci ne fait rien pour rendre ses héros sympathiques. Sans doute, dans leurs exagérations, il voit bien un fond de vérité, mais le récit de leurs exploits ne doit nous attester que l'imagination dévergondée de l'auteur et non nous faire juger de ses opinions réelles.

1. *Le compère Mathieu*, t. II, p. 207 : cf. t. III, p. 214 et t. I, p. 74.
2. T. III, p. 269.

CHAPITRE XIII

LE SOCIALISME ET LA LITTÉRATURE

(*Suite.*)

I. La théorie de la propriété. — II. Les critiques de la société.
III. La question du luxe.
IV. Les francs-maçons, les illuminés, dom Deschamps.

I

Ce n'est d'ailleurs pas seulement dans des fictions littéraires que sont discutées les questions relatives à la propriété. Sur le droit de propriété lui-même, des témoignages nombreux nous apprennent qu'il ne cesse pas en général d'être considéré comme une création des lois civiles. Vers le milieu du siècle, à l'occasion de la levée du vingtième sur les biens du clergé, la question du droit de l'État sur la propriété en général, vint se poser. Appuyée sur la tradition, l'immunité ecclésiastique et les droits de la propriété, une partie du clergé refusait de payer les nouveaux impôts. Les partisans du pouvoir royal répondirent au nom de l'égalité de tous devant l'impôt et de la souveraineté et, suivant la coutume, élargissant le débat, ils déclarèrent qu'en général la propriété est une concession des lois civiles, qui, par conséquent, peuvent lui imposer des conditions[1].

Telle est la doctrine du mémoire intitulé : *L'Imposition du clergé à toutes les charges publiques décidée par le droit et le fait*. Elle est plus développée dans les *Lettres...* de Daniel Bargeton. L'État a sur les biens du clergé, comme sur ceux de ses autres sujets, le droit

1. Voyez les pièces relatives à cette question dans le *Recueil factice* de Fontanieu, intitulé : *Recueil des pièces concernant les affaires du clergé au sujet du* XXe *et autres impositions*, 16 vol. in-4 (Bibliothèque nationale). Il contient le plus grand nombre des ouvrages relatifs à cette question.

d'établir des impositions. Ils étaient dans la société avant d'être au clergé. Quand même on les eût jadis affranchis de toute redevance, des concessions de ce genre « seraient toujours révocables, parce que le droit de la société est inaliénable et la possession la plus ancienne ne pourrait en empêcher la révocation, parce que ce droit est imprescriptible, en même temps qu'il est inaliénable [1] ».

« Les privilèges que les princes accordent, dit l'auteur des *Avis sincères aux prélats*, sont autant de monuments de leur pouvoir souverain, tant sur les biens que sur les personnes, sans aucune distinction. Ils peuvent avoir des applications particulières, mais jamais dans les besoins de l'État, parce que le prince qui les accorde ne peut point diminuer sa puissance, ni affaiblir la défense de son État [2] ». L'État, dit le *Supplément aux avis sincères aux prélats*, « est le premier propriétaire de tous les biens [3]. » L'homme, d'après l'auteur du *Mémoire sur l'exemption des subsides et impositions involontaires prétendue par le clergé de France*, « n'a pu entrer en société avec d'autres hommes et acquérir leur protection sans engager sa personne et ses biens et les rendre dépendants de l'État et du souverain qui le gouverne [4]. »

Quelques années plus tard, l'ouvrage considérable de l'abbé Mignot, *Traité des droits de l'État et du prince sur les biens du clergé* [5], professe la même théorie. Déjà, dans son *Traité des prêts de commerce*, il avait dit : « La propriété des biens ne doit point son origine à la nature, qui les avait rendus communs à tous. C'est le droit des gens qui a introduit ces choses dans la société [6] ». Dans son nouveau livre, il déclare : « L'Église ne possède les biens dont elle jouit que par le même droit qui est le fondement de la possession du particulier, c'est-à-dire en vertu des lois civiles. Suivant ces lois, tous les biens qui sont dans l'État sont sous la puissance et sous la direction du magistrat séculier [7]. »

Toutefois, la doctrine la plus développée et la plus énergique sur ce sujet est contenue dans le livre de Cerfvol *Du droit du souverain sur les biens fonds du clergé et des moines* [8]. Il faut observer, dit-il,

1. *Recueil Fontanieu*, t. III, p. 35 (*Lettres...*, Londres, 1750, in-12).
2. T. V, p. 237 (de Labarre. *Avis sincères aux prélats...*, 1750, in-12).
3. Id., p. 589 (de Labarre. *Supplément aux avis sincères*, Londres, 1750, in-12).
4. T. VIII, p. 12.
5. Paris, 1755, 6 vol. in-12.
6. T. I, p. 308-309, de l'édition, d'Amsterdam, 1759, 4 vol in-12 (la première est de 1738, in-4°.
7. *Traité des droits de l'État et du Prince*, t. I, p. 49.
8. Naples, la présente année (1770), in-8°. C'est ce livre que signale le *Journal* ms. de Hardy, à la date du 9 août 1770. L'auteur avait déjà soutenu des maximes ennemies de l'inégalité et de la propriété absolue. L'*Aveugle qui refuse de voir*

« que la masse entière des biens d'un État est dans la main de la loi civile de cet État, que les particuliers n'en sont en quelque sorte qu'usufruitiers et n'en peuvent disposer qu'en certaines circonstances, pour eux, pour leurs descendants et pour la patrie [1] ». Les biens sont des effets civils et, dans l'ordre des choses civiles, rien n'est plus sacré que la propriété ; mais il est absurde de dire qu'il n'y faut point toucher absolument. « On doit respecter la propriété, oui, sans contredit ; mais en ce sens seulement, qu'on ne doit pas l'altérer sans nécessité, et sans une nécessité qui naisse de l'état actuel de la chose publique [2]. » La propriété légitimement acquise et héritée est plus respectable. Celle qui, mal acquise, fait le bonheur de peu aux dépens des autres peut être attaquée : « Le pouvoir souverain qui représente la nation a toujours le droit de réclamer pour elle et de faire rendre au corps politique la substance que d'insatiables sangliers avaient exprimée de tous ses membres [3] ». Cerfvol vise les traitants, à qui l'État a toujours le droit de faire rendre gorge. De même, il peut toucher aux biens du clergé, fussent-ils même réellement possédés par lui. Supposons, en effet, que l'État ait une dette de trois milliards. La moitié de son revenu est consacrée à payer l'intérêt de cette dette. L'autre est insuffisante pour subvenir aux besoins de l'État. Il est contraint à des emprunts onéreux. Les impôts ne peuvent plus être accrus ; la banqueroute est imminente. Or, elle ruinera tout l'État sans le guérir. L'économie est difficile et insuffisante ; les emprunts ordinaires obèrent, les emprunts viagers ruinent les générations futures. Donc l'État est acculé à ceci : à se ruiner complètement ou à trouver une ressource. Dans ce cas, il peut s'emparer des biens de certains de ses sujets : « C'est la nécessité qui fait notre titre, titre qui ne nous rend pas usurpateurs, qui dépossède seulement les détenteurs adroits et qui, après tout, ne fait que réintégrer la société civile dans son droit naturel [4]. » Toucher la propriété des familles causerait des maux de toute sorte et appauvrirait l'État. Il aurait le droit de le faire. « Tous les moyens sont bons, à raison des circonstances dans lesquelles un

(Londres, 1771) ne veut pas recouvrer la vue pour ne pas apercevoir la laideur de la terre et de la société. Dans le *Radoteur*, qu'il écrivit en collaboration avec Nougaret, on lit : « Les possesseurs des fonds sont propriétaires, mais ils sont comptables à la société de l'usage qu'ils font de leur propriété » (p. 151). Il est d'ailleurs surtout connu par ses ouvrages en faveur du divorce et ses querelles avec Palissot.

1. *Du droit du souverain*, p. 86.
2. P. 114.
3. P. 116.
4. P. 129.

État peut se trouver [1]. » Mais il est évidemment plus avantageux à l'État de déposséder le clergé. C'est donc à ce parti qu'il s'arrêtera, et l'auteur trace à peu près le programme que suivra la Constituante, en s'appuyant, comme on le voit, de maximes qui l'eussent justifié d'aller plus loin [2].

Il serait facile de multiplier les exemples de la théorie qui fait de la propriété un droit purement civil, et par conséquent entièrement subordonné à la puissance de l'État, sans d'ailleurs le plus souvent que les écrivains prétendent en tirer de violentes conclusions. C'est l'opinion de Réal de Curban [3]. C'est celle de Meister, le continuateur de Grimm [4]. C'est celle de Buchet. La propriété a causé aux hommes beaucoup de divisions. C'est la société qui a fait du droit momentané de possession de chaque homme sur la denrée qui lui était nécessaire un droit exclusif de jouissance [5]. Elle a eu nécessairement, « par les droits seuls de la nature, la propriété pleine et entière du terrain qu'elle a habité. C'est en vertu de ce droit de propriété qu'elle a pu, dans l'origine, départir à chacun de ses membres une partie de ce terrain pour pourvoir à leur subsistance; chaque citoyen tient donc ses propriétés de la société... Le partage de la terre a donc été ou dû être fait par la société, qui tenait elle-même ce droit politique du dépôt des droits naturels à tous les membres de la société [6] ». Cette théorie est admise par Bergasse. « La propriété n'est autre chose que ma possession légitimée par un contrat. » Avant que ce contrat existât, la propriété était donc un établissement injuste [7].

Dans les querelles qui éclatent sur la question de la propriété littéraire [8], celle de la propriété en général est effleurée et elle est

1. *Du droit du souverain*, p. 187.
2. L'ouvrage eut une troisième édition en 1791.
3. Primitivement « tout était pour les hommes dans une communauté négative »; une fois la propriété civile créée, l'État garde un domaine éminent qui « absorbe le droit des particuliers toutes les fois que cela est nécessaire pour l'intérêt du tout dont ils sont les membres ». (*Science du gouvernement*, t. I, p. 44.)
4. « Les idées qui tiennent à la propriété se concilieront toujours difficilement avec celles de l'ordre primitif où tous les biens étaient en commun. » L'inégalité des conditions, inévitable, est pourtant choquante. (*Correspondance*, t. XI, p. 231.)
5. *Les finances considérées dans le droit naturel et politique des hommes*, Amsterdam, 1762, in-12, p. 35-36.
6. P. 80-81.
7. *Quelles sont les causes générales des progrès de l'industrie et du commerce et quelle a été leur influence sur l'esprit et les mœurs des nations?* Lyon, 1775, in-8, p. 9.
8. V. Laboulaye et Guiffrey, *La propriété littéraire au* XVIII*e siècle*, Paris, 1860, in-8.

souvent tranchée de la même manière [1]. La même doctrine est professée dans le *Mercure de France*. « Nulle propriété dans l'état de nature, tout y est commun, tout y est à tous. Dans l'état social au contraire, les hommes renoncent à la communauté des biens, se soumettent à la loi civile qui crée alors des propriétés, les distribue et les transmet à son gré [2]. » De Félice, le commentateur et le disciple de Burlamaqui, ne partage pas sa théorie de la propriété. C'est pour lui un droit purement humain. Le droit de nécessité qui est naturel, doit la primer dans tous les cas où ils se trouvent en conflit. Les hommes n'ont partagé les biens que pour leur plus grande utilité. « Tout membre d'une société a droit de vivre dans cette société qu'il sert; et, dans le cas d'une extrême nécessité, le droit ancien de se servir des choses revit en quelque manière comme si elles étaient encore communes [3]. » Robinet, tout en protestant de son respect pour la propriété, trouve que l'inégalité exagérée des richesses est un mal et n'est pas ennemi des lois agraires [4]. Le régime de propriété qui lui plaît est celui de Sparte ; après avoir blâmé l'inégalité des biens dans l'article de ce titre, il veut néanmoins, à l'article *Aliénation*, qu'on limite les droits de chacun à disposer de son bien. On voit partout la tendance à la regarder comme un mal nécessaire. L'un des disciples les plus serviles de Rousseau, La Fare, nous décrit complaisamment les beautés de l'état de nature en regard du triste état de société qui lui succède. Encore que la propriété ne lui semble pas avoir été peut-être en elle-même un grand vice [5], il déplore l'extrême inégalité des fortunes qui est la conséquence de cet établissement humain et déclame contre elle [6]. Dans le même genre est *L'élève de la nature* de Beaurieu [7]. Le héros, jusqu'à l'âge de quinze ans, a été élevé dans une cage de bois placée dans une île déserte. Une fois qu'il a vu le monde européen, il retourne dans son île et y établit à peu près l'*Utopie* de Morus. Dans *L'Ami du prince et de la patrie ou le bon*

1. V. par exemple Goezmann, *Lettre à un magistrat*, 1778, in-8, p. 4 et 5.
2. *Mercure de France*, 1779, juillet, p. 126.
3. V. *Leçons de droit de la nature et des gens*, 1767, in-8, t. I, p. 244-247.
4. *Dictionnaire universel*, Londres, 1773-1783, 30 vol. in-4, article *Bien public*.
5. *Le gouverneur ou essai sur l'éducation*, Londres et Paris, 1768, in-12, p. 60. Sur cet ouvrage, v. *Ephémérides du citoyen*, année 1768, t. VII, p. 129 sq.
6. *Essai sur l'éducation*, p. 171 sq. D'ailleurs il ne conclut pas autre chose que la nécessité d'être charitable.
7. La Haye et Paris, 1763, 2 vol. in-12. « Je crains, raille Grimm, que cet élève de la nature ne nourrisse fort mal son précepteur. » (*Correspondance*, t. V, p. 417.)

citoyen[1], M. de Sapt place un discours tout à fait à la Rousseau dans la bouche de son laboureur[2].

II

L'idée est donc très répandue dans la seconde moitié du XVIIIe siècle que la propriété est une loi purement civile et qu'elle cause beaucoup de maux; aussi, si l'on voit des contempteurs violents de la société tels que Fougeret de Monbron, ou des pamphlétaires tels que Thévéneau de Morande[3], ne point s'arrêter sur ses inconvénients, un grand nombre de ceux qui étudièrent la société en signalent les vices.

Avant d'être converti à la doctrine de Quesnay, le marquis de Mirabeau se livra à des digressions un peu plus accentuées qu'il ne convenait à un futur physiocrate[4]. Son fameux ouvrage, l'*Ami des hommes ou Traité de la population*, est véhément contre les riches satisfaits, les « très chers épicuriens[5] ». Il reconnaît les abus de la propriété et le danger qu'il y a de permettre à la cupidité de se développer au détriment de la sociabilité. Qu'on ne laisse pas l'argent établir son despotisme, Le développement de la banque est funeste. « Elle détruit la dépendance où le riche est du travail du pauvre, seul palliatif du mal véritable de l'inégalité des fortunes[6]. » Le luxe qui, en gaspillant les consommations, nuit à la population, est un crime. Les grandes propriétés sont nuisibles : « Les grands propriétaires étouffent les petits. » Le gouvernement devrait tendre « par tous moyens doux à la subdivision des fortunes et des héritages[7] ». Les grandes capitales sont mauvaises, et funeste le séjour des villes. Qu'on vise avant tout à encourager l'agriculture. Sa maxime favorite est : « Aimer les grands, appuyer les médiocres, honorer les petits qui sont laborieux et qui ont de l'industrie[8]. »

1. Paris, 1770, in-8.
2. P. 23 sq. V. encore dans l'*Encyclopédie méthodique*, section *Jurisprudence*, article *Propriété*. On y discute l'origine du droit de propriété et ses avantages ainsi que ceux de la communauté.
3. V. tout de même la *Gazette noire par un homme qui n'est pas blanc* ou *Œuvres posthumes du gazetier cuirassé*, Londres, 1784, in-8.
4. M. de Loménie a relevé dans sa correspondance et ses œuvres plus d'un passage qu'on pourrait attribuer à un socialiste de nos jours. (*Les Mirabeau*, t. II, p. 386-387.)
5. T. I, p. IV, de la nouvelle édition... de 1758, 3 vol. in-4.
6. T. I, p. 11.
7. T. I, p. 51, 52.
8. T. I, p. 83.

C'est surtout ce dernier point qu'il développe. Qu'on transporte la taxe des hommes sur les chevaux, en frappant le plus les chevaux de luxe. Les grandes monarchies sont destructives pour l'humanité, surtout à cause de l'inégalité des fortunes qu'elles favorisent. « Les grandes fortunes sont dans un État ce que sont les gros brochets dans un étang[1]. » Les fantaisies des riches font vivre les ouvriers parasites du luxe et non les professions utiles.

On doit viser moins à punir les crimes qu'à sécher les germes des vices. Qu'on ne s'incline pas devant la puissance de l'or : « L'or prédominant ne peut faire qu'un peuple de mercenaires et d'usuriers[2]. » Le luxe est « le plus grand des maux de la société[3] ». Une grosse dette publique, profitable aux riches capitalistes, ruine un État. L'Angleterre est arrivée « à se procurer l'indispensable nécessité de sucer sans cesse chez elle les pauvres en faveur des riches, opération diamétralement opposée aux principes d'une bonne administration[4] ». Aussi « les rentiers, en les considérant en cette qualité isolée, ne sont autre chose que gens qui vivent d'un tribut imposé sur la portion d'autrui... Tout homme qui vit sans rien faire est une chenille dans l'État, et c'est là proprement la définition du rentier[5] ». La rente favorise la paresse, accroît les grosses fortunes au détriment des petites. On s'efforcera d'en baisser le taux et d'en éteindre le plus possible. D'une manière générale, « c'est à l'État à procurer aux particuliers la sûreté, le travail et l'aisance dont il reçoit les fruits[6] ». Si les critiques sont parfois acerbes, les moyens que propose Mirabeau n'ont rien de révolutionnaire.

Il en est de même de ceux qu'énumère Ange Goudar dans *Les intérêts de la France mal entendus dans les branches de l'agriculture, de la population, des finances*, etc.[7]. Tout en se montrant partisan des lois agraires, comme « le seul spécifique qui convienne pour arrêter les désordres qui se glissent dans le gouvernement politique et civil[8] » et en trouvant qu'on aurait pu étendre l'ordonnance qui défend l'accroissement des biens de main morte « jusques aux grands propriétaires des terres, leur défendant d'en acquérir de nouvelles à prix d'argent[9] », il se contente, pour combattre l'inéga-

1. *L'Ami des hommes*, t. I, p. 139.
2. T. II, p. 103.
3. T. II, p. 168.
4. T. II, p. 230.
5. T. II, p. 235.
6. T. III, p. 226.
7. Amsterdam, 1756, 3 vol. in-12. L'auteur composa également des plans de paix perpétuelle.
8. T. I, p. 41.
9. T. I, p. 187.

lité, des remèdes habituels. Notons qu'il déplore que, d'une manière générale, le travail ne soit pas suffisamment organisé en France et qu'il s'élève contre les machines[1].

L'auteur de *Pensées détachées sur les mœurs de ce siècle*, publiées dans le choix littéraire de Vernes[2], est plus violent dans ses attaques contre la société moderne. De nos jours, dit-il, les arts libéraux détournent les hommes de la vertu. Le riche jouit en paix, le pauvre se désintéresse d'un État dont il n'a que les charges : « les richesses corrompent celui qui les possède, elles corrompent celui qui les envie[3] ». Le luxe ajoute aux commodités des riches et aux besoins du pauvre. L'auteur raille Melon de l'avoir loué ; s'adressant aux travailleurs : « L'on vous intime, dit-il, l'arrêt de mourir de faim, si vous ne trouvez le secret de les corrompre [les riches] en multipliant, en apparence, leurs plaisirs et, dans la réalité, leurs besoins[4]. » De nos jours, tout est petit et bas. « Si l'on osait dire tout ce qu'on pense, en ne disant cependant que la vérité, quel tableau ne tracerait-on pas de l'état actuel des différents peuples du monde? mais cela même qu'on est obligé de se taire, qu'annonce-t-il ? »

L'auteur des *Principes de tout gouvernement ou examen des causes de la faiblesse ou de la splendeur de tout État considéré en lui-même et indépendamment des mœurs*[5], Auxiron, a analysé avec assez de pénétration la formation des sociétés et bien expliqué l'origine de quelques-uns de leurs maux. Il montre comment l'accroissement de la population fait empirer le sort du travailleur ; à mesure que le défrichement des terres s'étend, le sort de l'agriculteur devient plus ingrat, car il a à s'attaquer à des terres moins fertiles ; celui des autres travailleurs empire de même, par suite de la loi d'équilibre entre les diverses conditions ; d'autre part, « l'établissement du luxe augmente dans la société la somme des travaux, sans rien y produire de réel[6] ».

Pour ce qui est de la propriété, elle dérive évidemment du tra-

1. *Les intérêts de la France*, t. III, p. 272 sq.
2. T. VIII, p. 116 sq. Ce recueil fut publié périodiquement à Genève de 1755 à 1760 en 24 vol. in-8. On y trouve recueillis un assez grand nombre de morceaux très hardis, parfois donnés pour traduits de l'anglais afin d'écarter les soupçons. (Sayous, *Le* XVIII*e siècle à l'étranger*, Paris, 1861, 2 vol. in-8, t. II, p. 59.) Le discours de l'abbé Talbert y fut publié avec une note où on lui préférait hautement celui de Rousseau (t. VIII, p. 46).
3. P. 125.
4. P. 128.
5. Paris, 1776, 2 vol. in-8. V. sur lui *Ephémérides du citoyen*, année 1767, t. IV, p. 117 ; t. V, p. 117 : t. VI, p. 117; t. VII, p. 119 ; t. VIII, p. 133.
6. *Principes de tout gouvernement*, t. I, p. 113-114.

vail[1]. Par suite, le propriétaire perd son droit sur un terrain laissé en friche, car il est évident que la loi n'a pu « avoir en vue de donner à des citoyens le droit de rendre inutiles, s'ils le veulent, les terres de l'État en ne les cultivant pas[2] ». Ce droit ne produisit pas d'abus, tant qu'il ne s'étendit que sur les terres que chaque famille pouvait cultiver elle-même. Mais les différences de population et d'industrie amenèrent les partages inégaux et, du moment que toutes les bonnes terres furent appropriées, l'indigent fut obligé de contracter avec le riche. L'usage de l'argent facilita encore la mobilité des terres et l'inégalité des richesses. La classe des propriétaires se constitua ainsi[3]. Elle est défavorable à la population, diminue les défrichements, et opprime durement le cultivateur, dès qu'il ne reste plus de terres inoccupées : car alors celui-ci est réduit au strict nécessaire. Le travail est une marchandise que l'industrie achète au plus bas prix, pour en revendre les fruits le plus cher possible[4].

Reconnaissant que le commerce est nécessaire et bienfaisant, Auxiron voudrait qu'un bon gouvernement se chargeât lui-même de faire tout le commerce de l'Etat. Il aurait infiniment plus de facilités que les particuliers. Le crédit est funeste, mais il est dangereux de le supprimer actuellement. Le luxe est nécessaire dans nos sociétés actuelles. Le seul remède pour le combattre serait de limiter et de diviser les fortunes, mais le remède serait pire que le mal[5]. Les républiques anciennes, où l'on porta des lois de ce genre, avaient des esclaves, ce qui rendait leur condition très différente. Quant à l'impôt, on peut se demander s'il doit frapper plus fortement les terres des riches que celles des pauvres[6]. La commisération indique une solution et la justice une autre. Le gouvernement, qui ne doit qu'assurer la tranquillité publique, les taxera également.

L'ouvrage d'Auxiron, assez bien écrit, n'offre que peu d'intérêt pour nous : tout en indiquant quelques-unes des conséquences regrettables de l'organisation actuelle de la richesse, il ne croit pas à la possibilité de les prévenir. C'est, sur bien des points, un adepte de la physiocratie.

Le livre de l'abbé Gros de Besplas, *Les causes du bonheur public*[7],

1. *Principes de tout gouvernement*, t. I, p. 117.
2. T. I, p. 118.
3. T. I, p. 135 sq.
4. T. II, p. 11.
5. T. II, p. 186.
6. T. II, p. 226 sq.
7. 2e édit., revue et corrigée, 1774, 2 vol. in-12. Grimm signale ironiquement

est l'œuvre d'un écrivain très catholique et conservateur. Il ne croit pas à la possibilité ni à l'utilité de grandes réformes et n'entreprend pas de nous en tracer le plan [1]; même celles qu'il propose ne peuvent sans doute, dit-il, être toutes exécutées. Le bonheur auquel il voudrait amener les peuples naît : 1° de la possession du nécessaire; 2° d'une certaine abondance; 3° de l'assujettissement à un travail modéré. Parmi les moyens qu'il suggère pour l'assurer, la plupart sont purement moraux. Rappelons ses violentes diatribes contre le luxe : « Aucun gouvernement ne peut l'abolir entièrement; tous doivent le modérer [2]. » Il faut le réprimer par de forts impôts, basés sur ce principe, « que la taxe sur le superflu empêche le superflu [3] ». Il déplore que des terres restent en friche, faute d'instruments de travail aux mains du laboureur [4]. Le prince doit protéger les humbles. Il soulagera l'habitant des campagnes et observera « si un partage plus égal de ses terres, d'accord avec la justice, ne pourrait pas enfin rapprocher davantage et insensiblement les sujets par un équilibre dans les possessions, plus naturel et plus profitable au gouvernement [5] ». Les sujets d'un roi ont quatre droits : 1° vivre; 2° être libres; 3° être propriétaires; 4° être protégés [6]; et, à ce propos, l'auteur développe sur la propriété une théorie fort socialiste : « Dieu, dit-il, a donné la terre aux hommes. Le premier qui introduisit la charrue dans un champ put dire : le fruit de ce champ est à moi. La société est le véritable glaive et les sueurs du laboureur sont le sceau de la possession. Si la propriété de la terre est à la société, l'usufruit est au cultivateur; mais usufruit inaliénable, tant que la charrue occupe le champ, tant que les sillons, comme des caractères sacrés, attestent qu'il est possédé par un cultivateur utile... La propriété de la terre est à toute la société, parce qu'elle n'est à aucun homme en particulier, parce que c'est la nourriture seulement de chacun. L'individu qui prétendrait à un autre droit ressemblerait à l'avare, qui croit posséder légitimement, par cela seul qu'il possède : titre frivole qui, s'il avait lieu, renverserait les notions les plus simples de la lumière naturelle. En effet, la première qualité de l'argent, c'est de circuler,

cet ouvrage. (*Correspondance*, t. VIII, p. 99); cf. Robinet, *Dictionnaire...*, article *Bonheur public*.

1. *Causes du bonheur public*, t. I, p. 18-19. Sur son esprit rétrograde, cf. t. II, p. 90.
2. T. I, p. 185.
3. T. I, p. 194.
4. T. I, p. 255.
5. T. II, p. 229-230.
6. T. II, p. 349.

et cette qualité est le premier droit qu'il communique. L'avare est donc recéleur, il n'est point propriétaire légitime... Il faut raisonner de même d'une prairie, d'un champ, d'un verger, etc. Ainsi l'étendue de la possession doit être le signe du nombre d'enfants [1]. » On ne saurait dire plus clairement que le besoin est l'origine de la propriété. « Il suit de ces principes une conséquence importante : les héritages ne doivent être ni trop étendus ni trop resserrés. Dans le premier cas, c'est une usurpation sur l'individu qui ne possède point ; c'est un champ privé de sa juste culture, une mère vouée à la stérilité... Dans le second cas, l'héritage n'est pas proportionné aux besoins de la famille usufruitière, la bêche tombera des mains découragées du chef [2]. » A des idées politiques fort modérées, Gros de Besplas allie donc des théories assez peu classiques sur la propriété.

Les *Éléments de politique* [3] de Dubruat-Nancey contiennent les critiques habituelles sur l'inégalité, la richesse et la pauvreté. Il voudrait que tout le monde, autant que possible, fût propriétaire, et que la société fût divisée en classes et réglementée avec une grande régularité. Qu'on empêche les riches d'exploiter les pauvres à leur profit. Sans doute l'inégalité est inévitable et voulue de la Providence, mais les hommes ont un droit égal au bonheur, et le prince doit s'en souvenir.

Le *Monarque accompli* [4] de Lanjuinais fut condamné par le Parlement à cause de la violence de certaines tirades [5]. Ses doctrines sociales sont en grande partie empruntées à Linguet, dont il reproduit de longs passages sans le citer. Il y a de fréquentes déclamations contre l'extrême inégalité. Sans doute l'état de nature où chacun a droit à tout n'a pu subsister et l'état social a dû nécessairement lui succéder, avec la distinction du tien et du mien. La société est nécessaire. Toutefois « l'homme en société est un esclave qui travaille sans cesse à user ses chaînes [6] ». Il faut fixer rigoureusement les limites du nécessaire absolu et du nécessaire relatif, et « une loi antérieure a toute considération sur le nécessaire relatif, c'est que, dans les États où plusieurs citoyens manquent du

1. *Causes du bonheur public*, t. II, p. 356-357.
2. T. II, p. 360. Il décrit, p. 364 sq., les statuts d'une sorte de colonie égalitaire, fondée en 1767 dans la Sierra Morena.
3. Londres, 1773, 6 vol. in-8. Jugeant le système de l'*Andrographe* trop beau pour être appliqué, Toustain de Richebourg voulait qu'on l'amalgamât à l'œuvre de Dubruat-Nancey. (*Lettre à M. Rétif.*)
4. Lausanne, 1774, 3 vol. pet. in-8. C'est soi-disant l'histoire de Joseph II à qui l'auteur prête des maximes fort avancées.
5. V. p. ex. t. I, p. 117.
6. T I, p. 100.

nécessaire absolu....., tous ceux qui ont plus que ce nécessaire doivent à l'État au moins une part de ce qu'ils possèdent au delà[1]. » Il s'emporte contre le luxe qui divise la nation en deux classes ennemies : un petit nombre de propriétaires fait la loi à une infinité de journaliers, dont le salaire se trouve réduit à un strict minimum. Repartager les terres est impossible. L'État est donc forcément entraîné à sa ruine. Dans les pays luxueux, la condition du paysan est très inférieure à celle du sauvage; de la législation de la plupart des pays « est-il jamais résulté autre chose, sinon qu'on a fait concourir une infinité d'hommes au bonheur d'un petit nombre[2] ? » Les riches ont porté des lois féroces contre le voleur et contre le débiteur. Lanjuinais répète les maximes de Linguet sur les effets funestes de l'esprit de propriété dans la législation[3].

Sur un ton plus violent encore est le *Système de la raison ou le prophète philosophe*[4]. L'auteur, dit Métra[5], se déchaîne contre les institutions les plus essentielles à l'ordre des sociétés, à la sûreté des individus, à la conservation des propriétés... C'est une harpie dont le souffle empoisonné corrompt tout ce qui l'approche. » L'écrivain ainsi défini est Carra, le futur Girondin. Dans son livre, d'une cosmogénie et d'une politique fortement marquées du sensualisme, du culte de la raison, de l'athéisme et de l'esprit révolutionnaire, il montre la lamentable manière dont s'établirent les sociétés humaines. On défendit à l'homme de penser et de raisonner sur les maîtres qui l'opprimaient, il fut contraint sur un signe d'eux d'égorger son semblable. Les lois « fixent les propriétés à chacun, en favorisant toutefois, exclusivement et ouvertement, les plus riches; elles ordonnent aux plus pauvres et aux plus faibles de cultiver la terre pour nourrir les autres. Conséquemment, elles défendent à ceux qui meurent de faim de se plaindre et de demander du pain[6] ». Elles taxent les objets nécessaires à la vie; elles imposent silence aux lois de la nature sur l'amour. Aussi, nos sociétés modernes sont fausses, et il est impossible qu'elles durent. La patience et la sottise humaines ont des bornes : « Des millions d'hommes, dépouillés de tout par la dureté de leurs maîtres, échauffés par le feu de la vérité, enhardis par le sentiment de la liberté et encouragés par le vrai droit naturel, oseront enfin une fois réclamer hautement leurs droits. Qu'auraient-ils donc à craindre, quand ils

1. *Le monarque accompli*, t. I, p. 137.
2. T. I, p. 147.
3. V. par ex. t. I, p. 411 sq.; t. II, p. 199 sq.
4. Londres, 1782, in-12.
5. *Correspondance secrète*, t. XIII, p. 409 sq.
6. *Système de la raison*, p. 68-69.

ont tout perdu, excepté une existence qui leur deviendra à charge à chaque pas? Ils ont des bras ! S'ils ne peuvent s'en servir à cultiver une portion de terre en propriété, qu'ils s'en servent à purger cette même terre des monstres qui la dévorent[1] ! » Parmi ces droits qu'ils peuvent réclamer est celui de « propriété suffisante ».

Les hommes créèrent la propriété pour empêcher les compétitions et jouir en paix : pour qu'elle s'établît du consentement de tous, il fallut faire un premier partage avec équité. Les uns prospérèrent et s'enrichirent. S'ils s'étaient contentés d'augmenter un peu leur nécessaire, le mal eût été minime. Mais le riche n'eut aucune modération. Il s'asservit son voisin, obligé de lui louer son travail, et tous les vices que nous voyons se développèrent; l'état civil sanctionna tous les abus. Cependant l'humanité tend vers un système de meilleure organisation sociale.

Le droit naturel primitif permettait à chacun de se servir de tout en cas de besoin. Par le droit naturel second, sous le régime duquel nous vivons, la loi oblige chacun à se contenter de sa portion. Il sanctionne des différences de propriété et de fortune. La justice et l'égalité y règnent imparfaitement. De lui doit naître « le droit naturel principal, positif et parfait »; celui-ci, « fondé sur l'expérience des choses et sur des idées nettes de justice, de bonté, de liberté, d'égalité morale, de propriété raisonnable, sera le dernier période de la raison humaine[2] »... Le droit politique doit s'efforcer de s'en approcher; donc, il s'occupera « non seulement à maintenir la société générale dans la jouissance paisible des biens que la nature et l'industrie peuvent lui fournir, mais encore à régler les rangs, les fortunes, les partages, les héritages ; ce qu'il faut à chacun et ce que chacun doit prétendre[3] ». Sans doute, il ne faut point de révolution brusque, mais on peut changer graduellement les lois existantes en s'attachant à protéger le droit de « propriété raisonnable... C'est la faculté de jouir des avantages que le travail et l'industrie ont procurés à chaque membre de la société; mais il faut observer ici que le droit politique, bien entendu et bien appliqué... n'est obligé de garantir la propriété à un particulier que de ce qui doit former son nécessaire absolu et son nécessaire relatif simple. Il ne peut raisonnablement lui garantir toutes les propriétés, qu'il a usurpées par la force de l'injustice, et au moyen desquelles le particulier veut devenir le maître et le tyran de ses

1. *Système de la raison*, p. 76.
2. P. 171.
3. P. 175.

semblables[1] ». Tous les hommes sont en droit d'exiger de la société les avantages en faveur desquels ils ont renoncé à la liberté naturelle : et la propriété raisonnable en est. Une société où chacun n'a pas de quoi vivre s'écroule. « Il n'est point de patrie sans bien-être[2]. » Qu'on n'allègue pas les constitutions existantes pour empêcher tout changement. Un peuple, en se constituant, ne s'engage pas éternellement : « Il ne suffit pas que les lois soient toujours utiles à ceux qui possèdent, et nuisibles à ceux qui n'ont rien; il faut, au contraire, que l'homme soit bien convaincu que l'état social ne peut être avantageux aux hommes, et ne peut se maintenir constamment qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun n'a rien de trop[3]. » Il est permis de croire que nous nous acheminons vers cet état. « La grande famille des hommes sera donc réunie un jour et ne sera qu'une même société! le code des lois naturelles sera donc alors la seule autorité dont on aura besoin pour conduire la multitude! L'égalité morale ne sera plus un problème! la distribution des biens sera réglée par l'équité distributive et non par le caprice d'un despote[4]... » Sans qu'il y ait de demandes pratiques, les idées sociales de Carra sont assez avancées: elles dérivent d'ailleurs de ses théories cosmogéniques qui tiennent une grande place dans son œuvre et font penser à celles de Darwin[5].

Les *Vues d'un solitaire patriote*[6] nous arrêteront moins longtemps. L'auteur déplore que, sur vingt millions de Français, deux seulement soient propriétaires et dix-huit aient leur subsistance précaire. Les grandes propriétés envahissent les petites[7]; aussi, à ce point de vue, l'existence des biens ecclésiastiques qui ne peuvent s'accroître, et le séjour des villes qui divise souvent les grandes fortunes ont quelque avantage, quoiqu'ils soient funestes sous d'autres rapports. Il serait bon de multiplier le nombre des propriétaires. Pour cela, on devrait créer une compagnie royale des finances, qui achèterait les grandes propriétés et les revendrait en plusieurs lots. L'auteur raconte, sous forme d'apologue, les avan-

1. *Système de la raison*, p. 180.
2. P. 183.
3. P. 202-303.
4. P. 3.
5. Ses idées sur l'égalité sont d'ailleurs indiquées encore dans d'autres ouvrages. V. par exemple, *Odazir* ou *le Jeune Syrien*, La Haye, 1772, in-8.
6. La Haye et Paris, 1784, 2 vol. in-12. L'auteur est Féroux. Il publia en 1793 des *Vues politiques sur la division légale des grandes propriétés*.
7. « L'homme ne dévore plus l'homme, il a cessé d'être anthropophage; mais pour être civilisé, en est-il moins barbare lorsque, dans le sein de l'abondance, il s'empare des petits héritages qui touchent à sa propriété? » (*Vues*, t. I, p. 31.

tages qui résultent de cette réforme. Un roi sage devrait s'occuper sans cesse à diviser les propriétés pour maintenir une égalité relative. Il pourrait acquérir la terre et la revendre en lots proportionnés aux facultés des cultivateurs[1].

Le *Triomphe du Nouveau Monde*, d'André Brun[2], contient un plan de réforme politique et sociale assez étendu. L'auteur montre les changements qu'a amenés dans le monde l'esprit commercial développé par la découverte du Nouveau Monde, et il y voit les symptômes d'une ère nouvelle. Le génie du Nouveau Monde dit aux souverains de l'Ancien : « Le précieux état de paix auquel je vous ai conduits doit vous servir à poser le grand et unique fondement du bonheur des peuples; je veux dire un code de législation sagement combiné dans toutes ses parties[3]. » L'entreprise peut être exécutée sans violer les droits existants. Il faudra d'abord que tous les États s'unissent dans une espèce de confédération générale commerciale, où ils seront sur un pied d'égalité et par laquelle régnera la paix. Son but sera « la prospérité réciproque des nations[4] ». Le développement de l'esprit de paix et la communauté des intérêts qu'a amenés le commerce favoriseront son établissement. Comment détruira-t-on les derniers maux qui éloignent l'humanité d'un bonheur parfait? L'un des plus redoutables est assurément le contraste de l'opulence excessive et de l'indigence. « Qu'on ne s'imagine pas que, pour extirper l'extrême misère produite par l'excessive inégalité des richesses, nous aurons recours à un nouveau partage des terres, ou bien qu'épris d'un nouvel amour pour la découverte de la pierre philosophale, nous chercherons une méthode de ramener les hommes au sublime genre de vie suivi par les fidèles dans la première ferveur du christianisme, ou à celui qui a rendu pour toujours mémorable le nom de Lacédémone[5]. » Nous sommes trop cupides et trop intéressés pour que cette réforme soit possible : « Si l'espèce humaine peut jamais parvenir à un tel degré de perfection....., ce sera lorsque tous les peuples, ayant perfectionné toutes les cultures, tous les arts d'industrie connus,

1. T. I, p. 216 sq.
2. Le *Triomphe du Nouveau Monde. Réponses académiques, formant un nouveau système de confédération fondé sur les besoins actuels des natures chrétiennes commerçantes, et adapté à leurs diverses formes de gouvernement. Dédié aux souverains, aux académies, à tous les gens de bien, et envoyé très respectueusement à la plupart des gouvernements chrétiens, à plusieurs académies, à quelques grands hommes*, par l'Ami du corps social, Paris, 1785, 2 vol. in-8. V. Grimm, *Correspondance*, t. XIV, p. 413 sq.
3. *Triomphe du Nouveau Monde*, t. I, p. 29.
4. T. I, p. 37; cf. t. II, p. 190 sq., les articles de ce traité de paix perpétuelle.
5. T. I, p. 51.

n'auront ni débouchés pour l'exportation, ni besoins à remplir par l'importation, et se trouveront, par conséquent, à même d'essayer toutes les formes de gouvernement usitées, de les rejeter toutes tour à tour, jusqu'au moment où ils auront enfin découvert la plus avantageuse à chacun d'eux [1]. »

Pour le moment, on s'occupera d'abord de combattre les grandes fortunes : les grandes propriétés sont mauvaises pour l'agriculture elle-même [2]. Au point de vue social, elles sont désastreuses. Il faut donc les diriger vers l'utilité publique, « les empêcher elles-mêmes et de perpétuer et de se multiplier à l'excès....., prévenir dans chaque nation toutes les pernicieuses suites de l'excessive inégalité des richesses [3] ». D'autre part, s'il existait un État où chacun ne pût gagner sa vie en travaillant, c'est en vain qu'on voudrait y maintenir l'ordre par les lois les plus sévères. Il faut que « nul homme n'ait désormais un sort pire que celui des animaux domestiques, et que l'état social devienne vraiment avantageux à tous ses membres [4] ». Il faut donc s'occuper activement de réunir tous ceux qui n'ont pas de travail ou à qui leur travail ne procure pas de quoi vivre. Il faut créer une organisation générale des bureaux de bienfaisance qui distribuera le travail libre ou forcé à tous. D'autre part, pour diminuer l'opulence, on changera les lois de succession [5]. Toutes les parts seront égales entre les enfants. Quand deux époux mourront sans descendants, sans frères et sans neveux, l'usufruit de leurs biens restera à leurs héritiers naturels, mais la propriété en reviendra aux bureaux de charité ; s'ils meurent sans proches parents, toute la succession ira aux bureaux. Deux époux sans enfants pourront disposer à leur mort des trois quarts de leurs biens, le dernier allant aux bureaux. Des lois nouvelles seront faites sur le célibat. On tâchera d'étendre et de multiplier, autant que possible, les cas de succession pour les bureaux. Ainsi, les fortunes ne se grouperont plus sur une seule tête, et il y aura toujours un fonds pour les pauvres. L'auteur développe longuement l'organisation de ces « bureaux des ressources sociales » et celle des revenus qu'on pourra leur donner [6]. Leurs caisses seront en même temps des monts-de-piété. Il insiste également sur l'organisation des maisons de travail libre qui doivent assurer à chacun le gain de sa

1. *Triomphe du Nouveau Monde*, t. I, p. 51-52.
2. T. II, p. 259.
3. T. I, p. 251.
4. T. II, p. 219
5. T. I, p. 58 sq.
6. T I, p. 156-238

subsistance. Parmi les autres moyens qu'il propose pour arriver à l'état de félicité générale, la plupart ne sont pas de notre ressort. Rappelons que, voulant l'impôt sur les productions naturelles et sur la terre, il fait une petite distinction en faveur des pauvres. « C'est que tout ménage qui, en fait de bestiaux, n'aura pas au delà d'une vache, ou d'une bête asine, ou de deux chèvres ou de quatre bêtes à laine, ou au delà de deux des quatre articles, ne paiera rien pour lesdits animaux [1]. » Il faut veiller que l'aisance s'étende, car elle est la seule garantie du patriotisme et de la stabilité des empires [2].

Enfin, nous terminerons cette liste d'ouvrages, qui pourrait être fort allongée, en disant quelques mots d'un livre qui parut en 1786 sous le titre : *De l'état naturel des peuples ou essai sur les points les plus importants de la société civile et de la société générale des nations* [3]. L'ouvrage est annoncé en trois volumes. Il nous a malheureusement été impossible de retrouver le dernier. Les deux premiers critiquent les notions ordinaires du droit de guerre et du droit des gens, et plusieurs autres erreurs des peuples, entre autres les maux résultant « des disproportions énormes dans les fortunes et les biens, du prêt à intérêt [4] ». Dans le troisième, l'auteur annonce devoir traiter de la possibilité de réduire en pratique sa théorie, montrer la fausseté de notre civilisation et les moyens d'arriver à la véritable. Dans les volumes que nous avons vus, on ne peut que relever quelques passages intéressants. C'est d'abord la peinture à la Rousseau de l'état naturel des peuples. C'était évidemment un état de paix, à cause de deux sentiments qui lui sont naturels, la crainte et la pitié. « Deux mouvements aussi précieux dans l'homme auraient infailliblement produit une paix générale sur la terre, si les hommes avaient su renfermer leurs désirs dans les bornes de leurs besoins. La propriété, cette fatale mère des dissensions, qui ne se faisait pas sentir lorsque l'homme était isolé, frappa les esprits quand on se vit plusieurs familles. Dans des temps stériles..., ceux qui avaient été ou plus soigneux ou plus fortunés reconnurent plus particulièrement l'avantage de posséder [5]. » Chacun songea à se pourvoir contre les éventualités

1. *Triomphe du Nouveau Monde*, t. I, p. 105.
2. T. I, p. 133.
3. Paris, 1786, 3 vol. in-8. Barbier l'attribue à un certain Gavoty. L'article *Reine* du tome VI, p. 513 sq. de l'*Encyclopédie méthodique*, section *Jurisprudence*, le mentionne élogieusement et dit qu'il était négociant à Toulon. Mallet du Pan analyse assez favorablement ce livre dans un long article du *Mercure*, août 1786, p. 123 sq.
4. *De l'état naturel des peuples*, t. I, p. 14.
5. T. I, p. 430.

possibles. La propriété parut d'autant plus juste qu'elle était le fruit du travail. La pitié commença à calculer ; on cessa de donner. Alors il fallut « que la force arrachât ce que la pitié n'avait pu donner ». Il y eut des guerres inévitables, sous peine de mourir de faim. On chercha tous les moyens de garantir les propriétés ; la pitié disparut et l'on passa de l'état de nature à celui de sociétés. Les moins mauvaises sont celles où « les besoins se rapprochent le plus de ceux de la nature et où les désirs sont bornés comme eux [1] ». Car alors se font le moins sentir les divisions que ce nouvel état de choses a jetées parmi les hommes. La société, qui n'est pas pernicieuse dans son principe, a souvent rendu plus difficile par ses abus l'existence de bien des hommes. En cas d'extrême nécessité, il est évident que l'homme est autorisé à revenir à l'état de nature pour prendre de quoi vivre ; il ne saurait être puni, pas plus que l'auteur d'un homicide involontaire [2]. Nous rappellerons encore que l'auteur partage l'avis de Rousseau sur le caractère de généralité que la loi doit avoir et en profite pour blâmer les lois somptuaires [3] et qu'il se prononce avec énergie contre le prêt à intérêt [4]. Le troisième volume aurait à coup sûr de l'intérêt pour nous. Cette œuvre, singulièrement mal écrite d'ailleurs, offre un assez curieux mélange d'idées traditionnelles et de réminiscences de Rousseau.

III

Nous avons déjà rencontré un grand nombre d'ouvrages où la question du luxe a été traitée accidentellement. Cependant il est nécessaire d'en citer encore quelques-uns, plus spécialement consacrés à ce sujet, pour avoir une idée de l'immense littérature qu'il suscita. Défendue par quelques-uns [5], cette conséquence de l'inégalité des richesses fut une de celles qu'on attaqua le plus vive-

1. *De l'état naturel des peuples*, t. II, p. 4.
2. T. II, p. 185.
3. T. I, p. 184.
4. T. II, p. 416.
5. Par exemple Melon, Hume et Voltaire. Peu en ont été des défenseurs aussi convaincus que le marquis de Casaux. Il s'écrie : « Parmi toutes les passions dont le ciel gratifia les riches pour l'avantage des pauvres, qu'on en trouve une seule qui coûte moins de dévastation et qui fasse vivre plus de malheureux que le dernier excès du luxe. » (*Considérations sur quelques parties du mécanisme des sociétés*, Londres, 1785 sq., in-8, p. 346 sq.)

ment[1]. Le livre de l'anglais Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, publié en 1756 et loué par Mably, eut de nombreuses imitations.

Le luxe considéré relativement à la population et à l'économie[2], constate la dépopulation de l'Europe depuis la découverte du Nouveau Monde. Le luxe excite au célibat, aux mauvaises mœurs, et ruine le travail et l'industrie. Quelque réclamation qu'il puisse se produire, il faut le détruire et veiller que personne ne puisse se soustraire aux lois somptuaires qu'on établira.

L'*Essai sur le luxe*[3], tout en admettant qu'un certain luxe n'est pas mauvais, trouve dans ses abus l'origine des plus grands désordres. Outre des lois somptuaires, on fera des ordonnances tendant à déconsidérer la pompe extérieure et on créera un ordre de mérite pour les travailleurs. Une légère flétrissure devrait être infligée à quiconque transmettrait amoindri l'héritage paternel.

Ceux mêmes qui admettent la nécessité de l'inégalité déplorent son abus[4]. Le luxe engendre la fainéantise : « Les abeilles, s'écrie l'abbé Pernetti, chassent de leurs ruches les frelons qui ne travaillent pas; pourquoi les sociétés d'hommes, plus raisonnables qu'elles, ne chassent-elles pas de leur sein ces êtres inutiles dont on se plaint continuellement, devenus un fardeau pour elles[5]? »

Citons l'ouvrage assez intéressant de Rabelleau : *Voyage d'un prince autour du monde, ou les effets et les inconvénients du luxe*[6]. Celui, dit le prince voyageur « qui peut augmenter sa fortune dans une progression géométrique et qui jouit d'un pareil avantage à la faveur du pavillon de sa nation, sous la protection des armes de son prince, et à l'empire des lois de son pays, doit contribuer aux dépenses de l'État dans la même proportion... Établissez les proportions et infligez des peines à celui qui sera convaincu d'avoir fait une fausse déclaration de ses biens[7] ». On doit lourdement taxer le superflu de richesse, qui dépasse la condition du possesseur. Celui qui possède 1,200 est beaucoup plus riche que ne le sont douze ensemble possédant 100 chacun. Donc, il doit payer

1. Butel-Dumont, défendant le luxe, constate qu'il combat « un sentiment presque généralement reçu » (*Théorie du luxe*, Londres et Paris, 1771, 2 vol. in-8, t. I, p. x).
2. Par Auffray. Lyon, 1762, in-8.
3. Paris, 1762, in-12.
4. V. par ex. Caraccioli, *Le langage de la raison*, Avignon, 1763, in-12, p. 76-77.
5. *L'homme sociable*, Amsterdam, 1767, in-12, p. 77.
6. Rouen, 1772, in-12.
7. P. 35.

plus. La deuxième partie du livre contient une pièce de vers qui concourut pour le prix de l'Académie française sur la question du luxe[1]. Enfin, une note témoigne de peu de respect pour la propriété. Cicéron, dit l'auteur, eut tort de condamner la loi agraire du tribun Philippus qui proposait un nouveau partage des terres. A cette époque, il n'y avait pas à Rome plus de 2,000 citoyens propriétaires. On peut supposer que, par des moyens qui n'ont rien d'illégal, la richesse finirait par se concentrer dans un seul. Qu'arriverait-il alors? Tous se résigneraient-ils à mourir en face de lui et n'auraient-ils pas tout droit de guerre contre lui? Il faut éviter la tendance qui aboutit à ce terme. « Les lois de la propriété sont sacrées, mais elles ne sont point immuables, et il n'y a rien d'humain qui ne soit sujet au changement[2]. » La pratique du jubilé juif n'a rien de choquant, et il est regrettable pour Cicéron qu'il ne l'ait pas connue.

Beaucoup plus modéré, le *Traité sur le luxe*[3] de Butini déplore également l'extrême inégalité des fortunes « qui place d'un côté tant de jouissances et de l'autre tant de privations; qui écrase les uns sous le poids de la misère et les autres sous le poids de leur oisiveté[4]. » Nous passerons rapidement sur les *Entretiens de Périclès et de Sully aux Champs-Élysées*[5], où Périclès qui justifie le luxe est réfuté par Sully qui le combat; sur le *Babillard*[6] de Rutlidge, sur le mémoire de Liquier[7] contre les mauvais effets du commerce extérieur, sur le *Poème macaronique* de Margueré, où il déplore les effets de l'égoïsme des riches[8], sur le *Discours contre le luxe* de Lottin[9], sur le *Discours sur le luxe* de Genty[10]; jusqu'à Beffroi de Reigny, le joyeux auteur des *Lunes du cousin Jacques*, déplore le triste contraste du luxe et de la misère[11]; nous nous contenterons de dire quelques mots de deux livres plus importants sur cette matière, qui peuvent nous dispenser d'en citer bien d'autres.

1. (P. 53). « Quand le luxe établit son règne sur la terre
Il renverse les lois de la nature entière. »
2. P. 62.
3. Genève, 1774, in-12.
4. P. 66-67; cf. p. 228. Les remèdes qu'ils proposent sont d'ailleurs anodins.
5. Londres et Paris, 1776, in-8.
6. 1778, t. I, p. 229-230.
7. *Quelle a été dans tous les temps l'influence du commerce sur l'esprit et sur les mœurs des peuples*, Marseille, 1778, in-8.
8. Paris, 1783, in-8, p. 5-6.
9. Amsterdam et Paris, 1783, in-8 (sous le pseudonyme de Saint-Haippy).
10. Besançon, 1784, in-8.
11. Juillet 1785, p. 84-85; cf. Nougaret, les *Historiettes du jour*, 1787, t. I, p. 230.

Le premier est celui de l'abbé Pluquet : *Traité philosophique et politique sur le luxe*[1]. Il entreprend d'examiner : 1° le luxe dans l'homme; 2° dans les sociétés politiques; 3° s'il est possible de l'éteindre et par quels moyens. Depuis Mandeville, dit-il, on discute philosophiquement et politiquement sur le luxe, sa nature et son utilité. Pour le bien définir, il faut rechercher sa vraie nature. Or, il naît partout où l'homme n'est plus heureux des plaisirs attachés à l'exercice des vertus sociales et où l'industrie invente des choses destinées à flatter les plaisirs des sens. « Le luxe, considéré en lui-même, est donc l'usage des objets qui produisent des sensations agréables que l'homme a rendues nécessaires à son bonheur, quoique, par les lois de la nature, l'usage de ces objets et les sensations agréables qu'ils produisent ne soient ni nécessaires ni utiles à la vie et à la santé, ni nécessaires au bonheur de l'homme[2]. » Le luxe a, avant tout, un caractère moral. Il n'est pas constitué par les superfluités, pas même à proprement parler par l'usage des superfluités, mais par l'attachement que l'homme a pour elles. Il est toujours funeste, parce qu'il n'est pas un sentiment naturel, et qu'il empêche que tous les hommes soient heureux en société, comme c'est le vœu de la nature, puisque l'homme est naturellement sociable[3]. Il n'y a pas deux sortes de luxe. Tout luxe est excessif. Il étouffe la sensibilité de l'homme à l'égard de ses semblables. Il crée des besoins qui anéantissent les vertus sociales et produit beaucoup de vices. Il tend à étouffer les dons naturels de l'esprit humain ou le dirige vers des talents frivoles ou funestes; il détruit les bons principes et est mauvais pour la religion et la morale.

Ses effets sur la société sont déplorables. Il corrompt les mœurs. Dès qu'il domine dans un État, beaucoup de sujets sont privés de subsistance. « Cette injustice n'a pu manquer de frapper les esprits, et un des moyens employés par les législateurs pour procurer à tous les ordres de citoyens les choses nécessaires à leur subsistance, peut-être le premier et le plus conforme au vœu de la nature, fut la communauté des biens-fonds et des fruits que le travail commun en retirait[4]. » Là où elle ne règne pas, et où l'on n'a pas établi une égalité immuable des propriétés, une partie des hommes est obligée de travailler pour les autres afin de subsister. Il faut louer le christianisme d'avoir entrepris par ses préceptes de diminuer les

1. Paris, 1786, 2 vol. in-12.
2. T. I, p. 79.
3. *Traité de la sociabilité*, Paris, 1767, 2 vol. in-12.
4. *Traité philosophique*, t. II, p. 12.

inconvénients de cette inégalité et de donner à la société les avantages de la communauté[1].

Le luxe détruit les moyens qui doivent empêcher qu'il y ait des gens privés du nécessaire; c'est-à-dire la communauté des biens, l'égalité des fortunes, ou les règlements de police relatifs à la conservation et à la distribution des subsistances; dans ce dernier cas, le gouvernement luxueux ne peut se décider à sacrifier son superflu pour soulager ses sujets. Les impôts empiètent sur le nécessaire: ils sont nécessairement élevés, et la subsistance des manouvriers devient très précaire. Les mœurs politiques disparaissent, la justice s'altère, la société est corrompue, l'agriculture négligée, etc. En résumé : « Lorsque le luxe domine dans un État, le gouvernement ne procure point aux citoyens les moyens de satisfaire l'amour du bonheur avec lequel la nature les fait naître, et il y rend le malheur général et perpétuel. »

Tels sont les caractères et les effets du luxe. Dans une troisième partie[2], bien plus modérée de ton, intitulée : *De l'extinction du luxe*, l'abbé Pluquet indique les moyens de le combattre. Comme il n'est pas naturel à l'homme, on peut le réprimer chez les particuliers et dans l'État. Parmi les réformes qui furent opérées selon la raison, l'auteur compte celle de Lycurgue à Sparte. Toutefois, il est plutôt pour les moyens moraux. Il faut détromper les hommes sur les avantages qu'on a l'habitude d'attribuer au luxe par rapport au bonheur : pour cela on s'adressera aux gens cultivés, on instruira les enfants, on fera donner l'exemple par les souverains. Tels sont les seuls moyens que l'on puisse employer actuellement. Il est à désirer qu'ils aient de l'effet. C'est bien à tort que Montesquieu approuve les grandes fortunes dans les monarchies, et Pluquet le réfute en passant. C'est un faux raisonnement que de prétendre le luxe nécessaire pour faire subsister les pauvres. Sa suppression ferait du bien à plus d'ouvriers et de pauvres qu'elle n'en gênerait momentanément. Le sort des ouvriers du luxe est misérable et très instable: ils trouveraient dans les campagnes un bien meilleur emploi et plus assuré.

L'abbé Pluquet, assez hardi au point de vue moral, l'est beaucoup moins quand il s'agit de demander des réformes. Il ressemble à tous nos réformateurs. Les *Considérations sur les richesses et le luxe*[3] de Sénac de Meilhan rappellent davantage les écrits de Linguet et de Necker. Sans demander de bouleversement, et admettant la plus

1. *Traité philosophique*, t. II, p. 20.
2. T. II, p. 383 sq.
3. Amsterdam et Paris, 1787, in-8.

grande partie des maximes d'Adam Smith et des physiocrates sur le travail et la propriété, il critique assez vivement les inconvénients de certaines parties du mécanisme des sociétés. De la multiplication actuelle des jouissances et des commodités, il serait imprudent, dit-il, de conclure que la richesse générale est plus grande que jadis. « Il faut qu'il y ait un pauvre pour qu'il y ait un riche ; qu'un homme souffre de la faim et qu'un autre ait une double portion de subsistance [1]. » S'il est plus de riches actuellement, il est plus de pauvres. « Quelques milliers d'hommes de plus portent des étoffes de soie, achètent à meilleur marché des ouvrages de luxe, mais le nombre de ceux qui manquent du nécessaire est augmenté. Plus il existe de richesses en ouvrages, en meubles, et moins on en fabriquera; c'est donc une ressource enlevée aux pauvres, à l'artisan; il vaudrait mieux que, tous les dix ans, on anéantît tous les meubles dont la seule rareté constitue en quelque sorte la valeur [2]. » Ces apparences brillantes sont causées par l'excessive inégalité des fortunes; elles prouvent « les jouissances d'un petit nombre et les privations d'un plus grand [3] ». Il résulte de cet état une servitude réelle pour les pauvres; « mais l'esclave est moins à plaindre qu'un paysan, qu'un artisan, en ce qu'il a de moins l'inquiétude du lendemain, la crainte d'une maladie, qui le prive de pain lui et sa famille [4] ». Le luxe amène la ruine des États; il est l'indice du goût de la mollesse et de la volupté. Un grand État peut en supporter un peu, mais toujours, « le luxe est un sacrifice que chaque État fait d'une partie de ses forces aux plaisirs et aux fantaisies d'un petit nombre [5] ». En lui-même, le luxe est toujours un vice. Il est peu à craindre, quand il provient d'un accroissement réel de la richesse nationale, mais est funeste au dernier point quand il est alimenté de l'impôt. Son principe est l'inégalité des fortunes. Plus celle-ci est grande, plus les riches font la loi aux pauvres, et plus le sort de ceux-ci est lamentable. Il empire à mesure que le luxe croît, car la fécondité nationale diminue et l'impôt augmente. Des lois somptuaires, bonnes dans un petit État, sont sans effet dans un grand. Là, c'est à l'impôt qu'il faut faire attention. « Un dixième, une capitation, la plus justement établie, enlèvent à peu près à l'homme jouissant de 500 livres de revenu 60 livres; c'est dîmer sur sa subsistance. Que celui qui jouit de 50,000 livres de rente paie dans une

1. Amsterdam et Paris, 1787, in-8, p. 13.
2. P. 46.
3. P. 47.
4. P. 50.
5. P. 124.

aussi juste proportion, ce qui n'est point à beaucoup près : quelle extrême différence entre le sacrifice de quelques jouissances d'agrément et celui du nécessaire ! Il est nécessaire que le peuple paie en raison de ses facultés : mais il est également juste que le riche paie en raison de son superflu[1]. » On fait droit aux réclamations du riche, sans écouter celles du pauvre, par la même raison qu'on se fait scrupule de tuer un chien et non une mouche. La plupart des fortunes actuelles viennent des emplois de finances, des bienfaits du prince, ou des emprunts d'État ; c'est-à-dire, somme toute, de l'impôt et par conséquent de la subsistance du peuple. Et, en terminant[2], Meilhan nous fait le tableau d'une heureuse nation, simple et peu industrielle, et nous montre comment les métaux précieux, en s'y introduisant, amènent la richesse et l'oisiveté, l'avilissement du peuple et la disparition de l'idée de patrie.

Nous arrêterons ici cette énumération des ouvrages sur le luxe, en constatant une fois de plus le côté surtout moral de la critique sociale du XVIIIe siècle ; assez hardis dans leurs attaques théoriques, nos écrivains sont toujours fort modérés dans les remèdes qu'ils proposent.

IV

Nous avons déjà remarqué maintes fois l'extrême variété des formes que prit le socialisme et le peu de rapport qu'offrent entre eux les écrivains qui y confinent. Dans ce chapitre, où sont déjà réunis des noms si divers, il nous faut encore dire un mot également de quelques penseurs fort différents entre eux, et de ceux que nous avons vus : je veux dire des francs-maçons, des martinistes et du bénédictin Deschamps.

On ne peut dire avec précision jusqu'à quel point la franc-maçonnerie fut imbue d'idées avancées sur la propriété. S'il fallait en croire quelques fanatiques, tels que l'abbé Barruel[3], elle n'eût été rien moins qu'une vaste conspiration aux doctrines subversives, et qui aboutit à la Révolution française. A vrai dire, beaucoup de francs-maçons s'inspirèrent de Rousseau[4] et répétèrent ses maximes;

1. Amsterdam et Paris, 1787, in-8, p. 221-322.
2. P. 420 sq.
3. *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, Hambourg, 1798, 5 vol. in-8.
4. Bonneville déclare : « S'il était donné à un homme de changer le genre humain, Rousseau aurait eu cet honneur. » Il loue en particulier le *Discours sur l'inégalité*. (*Choix de petits romans imités de l'allemand*, Paris, 1786, in-12, p. 240 et 242.)

toutefois, il ne paraît pas que la littérature maçonnique du XVIIIe siècle contienne rien de bien violent, et les histoires de la franc-maçonnerie, abondantes en déclamations générales et en renseignements sur les péripéties de l'ordre, ne nous indiquent nulle part de doctrine communiste formulée avec précision. Peut-être, au fond de ses doctrines, le communisme était-il proposé comme un idéal lointain. La chose est vraisemblable, mais l'interprétation des symboles n'est pas susceptible d'être faite avec précision. Il est certain qu'une fraternité et une égalité purement morale, suffisaient à la plupart des francs-maçons. Nous allons rappeler quelques phrases qui montrent jusqu'où elles pouvaient aller pour les esprits avancés.

En voici quelques-unes, disséminées dans le livre de Coutan, *Le Grand œuvre dévoilé*[1]. « La cupidité des richesses, l'avidité des grandeurs et, généralement, toutes les vues purement humaines, sont comme autant de flambeaux qui éblouissent les hommes et les empêchent d'apercevoir la vérité... Pour arriver à la vraie philosophie, commencez par vous dépouiller de cet intérêt sordide et mercenaire qui vous tyrannise sans relâche; prenez une ferme résolution de ne jamais vous approprier, à vous seuls ou à votre seule famille, les avantages que la nature ou la fortune vous présente..... Ne possédez rien en propre et possédez tout en commun[2]..... Ne s'occuper que de soi, c'est ne vivre qu'à demi; s'intéresser au bonheur universel des hommes et agir en conséquence, c'est véritablement vivre et sentir que l'on vit[3]. » Être oisif, n'est que végéter. L'or, que l'auteur enseigne à fabriquer à ceux qui entendent son langage obscur, fut la cause de bien des maux. « C'est lui qui fait maintenant toute la distinction des conditions humaines[4]. »

Beyerlé, qui paraît avoir occupé un rang élevé dans la secte, proclame que « tout système qui tend au bonheur de l'homme, soit au physique, soit au moral, soit à l'intellectuel, est du ressort de la F.·. M.·.[5] » L'amour du bien, du vrai, du juste, de l'utile, l'union, la prudence, la charité, etc., constituent l'esprit maçonnique. L'auteur s'attache beaucoup plus à montrer la nécessité de la bienfaisance dans l'inégalité où nous vivons, qu'à prêcher la destruction de celle-ci. Toutefois, il déclare que, tandis que les

1. Amsterdam, 1775, in-12.
2. P. 26-28.
3. P. 37.
4. P. 41.
5. *Essais sur la Franche-Maçonnerie*, Latomopolis, 1783. 2 vol. in-8, t. I, p. XLI.

sociétés ordinaires s'appuient sur l'égalité, la liberté et la propriété, la franc-maçonnerie n'accepte que les deux premiers de ces termes. Dans l'historique qu'il fait de la société, il montre combien la propriété a éloigné l'homme de l'union que Dieu voulait voir établie. « Quand on a commencé à dire *mien*, *tien*, au lieu de nôtre, alors l'esprit de propriété a donné de l'extension au mot intérêt; alors, ce sentiment, avili et pour ainsi dire dénaturé par cette extension, a fourni la mesure trompeuse et souvent cruelle des actions et des passions des hommes [1]. » Le monde se fractionna en diverses sociétés isolées. La franc-maçonnerie embrasse dans ses vues tout l'univers ; elle rappelle l'égalité de nature, est ouverte à tous, et ne veut que le bonheur général. Il est évident que toutes ces phrases ont un caractère purement moral ; il ne paraît pas que les francs-maçons du XVIIIe siècle aient réellement songé à attaquer la propriété ; c'est, avant tout, par l'amélioration morale qu'ils ont voulu en atténuer les inconvénients.

Il en est de même des illuminés, des martinézistes, martinistes et swedenborgiens. Les doctrines qu'ils soutinrent avant la Révolution ne sont pas celles que Weishaupt et ses adeptes propagèrent en Allemagne. L'on a parfois dit que Saint-Martin s'était approché du socialisme [2]. Mais ses plus soigneux biographes [3] n'ont rien relevé de subversif chez lui ; sa politique a un caractère purement spéculatif et se pose en dehors et au-dessus de la société. Sans doute, il ne trouve pas celle-ci parfaite [4], mais c'est le ciel seul qui pourra l'améliorer. Peut-être ceux qui ont taxé Saint-Martin de socialisme ont-ils songé à l'ouvrage intitulé : *Suite des erreurs et de la vérité ou développement du livre des hommes rappelés au principe universel de la science par un Ph... Inc...* [5], mais c'est à tort qu'on le lui attribue. Il est l'œuvre d'un disciple. D'ailleurs, il ne contient pas des critiques bien violentes; on y trouve quelques phrases contre l'ambition et l'amour des richesses qui corrompent la bonne société primitive des hommes. Il recommande de changer l'esprit de propriété,

1. *Essais sur la Franche-Maçonnerie*, Latomopolis, 1783, 2 vol. in-8, t. I, p. 28.

2. Deschamps et Jannet, *Les sociétés secrètes et la Révolution*, 4e édit., Avignon, 1881, 3 vol. in-8, t. I, p. 275, Brunellière. *Du rôle de la F.·. M.·.*, Nantes, 1883, in-4°, p. 8.

3. Caro, *Du mysticisme au* XVIIIe *siècle. Essais sur la vie et la doctrine de Saint-Martin, le philosophe inconnu*, Paris, 1852, in-8, p. 259 sq.

4. « La marche de la loi civile est défectueuse, tant dans ce qui regarde la personne des membres de la société que dans ce qui regarde tous leurs droits de propriété. » (*Des erreurs et de la vérité*, Salomonopolis, 1782, 3 vol. in-8, t. II, p. 89).

5. A Salomonopolis, chez Androphile, à la colonne inébranlable, 1784, par le chevalier de Luze.

source de tous les vices, en esprit de communauté, afin que l'homme ne regrette pas l'état de nature. Qu'on fasse prédominer l'intérêt public sur l'intérêt particulier, « que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre... Ne souffrez ni des gens excessivement opulents, ni des citoyens excessivement pauvres. Ces deux états, naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun [1] ». Quelques phrases de ce genre ne constituent pas un socialisme bien avancé. Chez les illuminés comme chez les francs-maçons français, ce sont les maximes d'égalité et de fraternité morales que nous trouvons, non des critiques précises, ni des plans de réforme. Il faut les mentionner d'un mot dans l'histoire du socialisme, mais sans attacher trop d'importance à leurs doctrines.

Beaucoup plus original, plus important aussi comme précurseur du socialisme, est le bénédictin dom Deschamps. Avec lui, nous avons l'exemple du socialisme métaphysique [2]. M. Beaussire a exhumé la singulière figure de ce religieux, qui fut en correspondance avec un grand nombre de philosophes, n'aima pas la philosophie, mourut en chrétien après une vie régulière, et professa en métaphysique les principes mêmes de Hegel, et en morale le communisme. Déjà dans son premier ouvrage, les *Lettres sur l'esprit du siècle*, en 1769, il attaque la société policée qu'il trouve radicalement mauvaise. Dans le deuxième, *La voix de la raison contre la raison du temps*, on trouve des déclarations telles que celle-ci : « Il était dans le premier dessein de la Providence, selon la théologie même, que tous les hommes fussent égaux et les biens communs, que l'homme fût sous la loi naturelle, si l'homme n'avait pas péché [3]. » Si la religion, tout en prêchant l'égalité et la désappropriation, ne condamne pas la propriété et l'inégalité, c'est qu'elle est obligée de s'accommoder à l'état de lois. Mais la doctrine morale de Deschamps, comme ses idées métaphysiques ne furent développées que dans son grand ouvrage : *La vérité ou le vrai système*, dont une copie, incomplète d'ailleurs, nous est parvenue [4].

La théorie qui domine son œuvre est un panthéisme complet.

1. A Salomonopolis, chez Androphile, à la colonne inébranlable, 1784, par le chevalier de Luze, p. 302.

2. V. sur lui Beaussire, *Notice*, dans le *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, t. X, p. 475 sq. (1864); Id., *Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école*, Paris, 1855, in-12; B. Malon, *Dom Deschamps bénédictin, novateur du* XVIII*e siècle*, dans la *Revue socialiste*, t. VIII, p. 256 sq. (année 1888).

3. Beaussire, *Antécédents de l'hégélianisme*, p. 29.

4. Il était rédigé dès 1761 (Beaussire, *op. cit.*, p. 4).

Pour lui, le sujet pensant ou sentant n'a pas d'existence distincte au sein du monde idéal et du monde sensible. Il développe les propositions fondamentales de l'idéalisme hégélien. De ce panthéisme métaphysique et sans idées morales, une seule conséquence pratique peut être tirée, c'est « l'absorption des individus dans la société, correspondant à l'absorption des êtres particuliers dans le tout ».

Aussi est-il sévère pour « l'état de lois » qui règne actuellement. La religion n'a pas tort de voir dans la propriété l'effet du péché originel. Elle dérive de cet état de lois, « qui est le vrai péché d'origine, et ne doit que nous amener vers l'état de loi naturelle et morale, qui est le vrai rédempteur à attendre[1] ». Or, dit-il, « le principe moral, que domine le principe métaphysique et qui aurait nécessairement pour conséquence de ne point faire à autrui ce que nous ne voudrions point qu'on nous fît, de n'en point faire notre sujet, notre valet, notre esclave, ce principe, dis-je, est l'égalité morale, qui renferme dans elle la communauté de biens quelconques[2] ». Si nous voulons sortir du détestable état social où nous vivons et être conséquents de la vérité première, il faut que nous ne soyons qu'un, au moral comme au métaphysique, et « que nous ne fassions chacun de notre tendance à faire tout aboutir à nous..... qu'une tendance qui ne fasse plus obstacle à celle de nos semblables...., qu'une tendance commune[3] ». Il faut que l'individu, qui n'est rien par lui-même, consente à s'absorber dans l'espèce, qui est son tout, et cherche son bonheur particulier dans le bonheur général. Or, il ne peut arriver à cela que par un état d'égalité. Pour extirper les racines de l'inégalité, il faut retrancher de nos constitutions les deux propriétés qui nous ont désunis; celle des biens de la terre et celle des femmes. Ainsi s'édifiera l'état de mœurs sur les ruines de l'état social. « Si l'on veut se peindre d'avance l'état de mœurs, il n'y a qu'à se figurer les hommes hors des villes, jouissant sans inconvénients, sans lois et sans rivalité quelconque, de toute l'abondance, de toute la santé, de toute la force contre tout ce qui pourrait leur nuire, de toute la tranquillité d'âme, et de tout le bonheur que la vie champêtre, l'égalité morale et la communauté des biens, y compris celle des femmes, peuvent leur procurer et leur procureraient nécessairement[4]. » Ce sont ces deux propriétés, plus redoutables dans l'état de lois que dans l'état sauvage, qui, en étant légalisées, ont occasionné le mal moral.

1. Beaussire, *Antécédents de l'hégélianisme*, p. 118.
2. P. 124.
3. P. 125.
4. P. 127.

L'état sauvage ou de nature serait préférable à l'état actuel, si nous n'avons pas l'espoir d'arriver par lui « à l'état social raisonnable, que j'appelle l'état de mœurs ou d'égalité ou de vraie loi naturelle ou morale, et qui est, sans contredit, préférable à l'état sauvage[1] ». On voit que cet état idéal, supérieur à celui de Rousseau, puisque ce n'est pas l'état sauvage, ressemble singulièrement à l'état d'anarchie. D'ailleurs, contrairement à la plupart des socialistes, c'est surtout aux riches que Deschamps s'adresse; il juge que tous les ennuis qu'ils éprouvent actuellement doivent bien les disposer pour l'état social raisonnable, d'où la culture intellectuelle sera bannie, et où l'on oubliera les mille soucis artificiels que les hommes se sont créés : l'âge d'or pourra renaître pacifiquement, et la chose arrivera, dès que les lois divines et humaines auront cédé la place à la vérité métaphysique et morale, ce qui est inévitable. Tel est le système de Deschamps. Il est complètement isolé et original à son époque. La métaphysique n'était pas en honneur au XVIIIe siècle; et notre religieux est une anomalie parmi nos autres socialistes, dont les mobiles sont bien différents. Aussi, nous ne nous étonnerons pas s'il trouva assez peu d'accueil chez les philosophes du temps. Robinet goûtait l'état de mœurs et le souhaitait, mais, disait-il, « qui attachera le grelot[2]? » Jean-Jacques jugeait son système une rêverie[3], et Voltaire refusait de l'entendre[4]. Deschamps eut quelques disciples parmi les gens du monde, entre autres, le marquis de Voyer, fils du comte d'Argenson et neveu de notre socialiste. Mais il ne fit pas école. Son cas reste isolé dans notre littérature socialiste du XVIIIe siècle. Il constitue un antécédent curieux et inattendu du socialisme moderne.

On voit quelle variété présente la liste des écrivains où l'on trouve quelque chose qui approche du socialisme. Pour avoir une idée à peu près complète de son importance dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, il nous faut dire quelques mots d'un certain nombre d'écrivains qui se groupèrent autour d'une question très spéciale, la réforme de la législation criminelle.

1. Beaussire, *Antécédents de l'hégélianisme*, p. 129.
2. P. 188.
3. P. 149.
4. P. 181.

CHAPITRE XIV

LE SOCIALISME ET LA QUESTION DE LA RÉFORME DES LOIS CRIMINELLES

I. Brissot de Warville. — II. Ses émules.

« Il semble que le moment approche où les droits de l'homme et l'intérêt du corps social vont être justement appréciés : les lumières, répandues par la philosophie, nous ont convaincus de l'insuffisance de nos lois sur cet objet important de l'administration ; la cause de l'humanité semble exciter, au moment actuel, une sorte de fermentation dans les esprits[1]. » Ces lignes de Vermeil, avocat au Parlement de Paris, font allusion à l'esprit nouveau qui, depuis 1775 environ, apparut dans l'examen de la législation criminelle[2]. Un grand nombre de procès retentissants et de condamnations injustes attirèrent l'attention des esprits sur les lois civiles. Grâce aux progrès de la philosophie, on vit leurs imperfections, combien le principe de la proportionnalité des peines était mal observé, et combien les droits de l'humanité étaient méconnus[3]. L'un des points principaux où porta la critique fut la question de la législation sur le vol. On fut frappé de sa sévérité, et l'on examina si la nature du droit de propriété admettait de telles rigueurs. Selon l'habitude des esprits du XVIIIe siècle, on généralisa à outrance, et cet examen prit souvent la couleur d'une attaque de la propriété et de ses consé-

1. Vermeil, *Essai sur les réformes à faire dans notre législation criminelle*, Paris, 1781, in-12, p. 1-2.

2. Sur cette question et sur les livres qu'elle suscita, v. Esmein, *Histoire de la procédure criminelle en France*, Paris, 1882, in-8. p. 348 sq.

3. Les codes de jurisprudence criminelle, écrit Condorcet, semblent avoir été rédigés d'après cette seule maxime que « le faible et le pauvre doivent être immolés à la tranquillité du puissant et du riche ». (*Collection des Économistes*, t. XIV, p. 482 : *Réflexions sur la jurisprudence criminelle.*)

quences. C'est à ce titre qu'il nous faut donner une idée de quelques-unes des brochures qui parurent sur cette matière.

I

La plus fameuse est celle de J.-P. Brissot de Warville intitulée : *Recherches philosophiques sur le droit de propriété et sur le vol considérés dans la nature et dans la société* [1]. On y a vu une doctrine analogue à celle de Proudhon, exprimée dans des termes presque identiques. Pour ne pas exagérer la portée de cet opuscule, il faut avoir sans cesse présents à l'esprit : 1° le but de Brissot, qui est de prouver que le vol n'est pas un crime punissable de mort; 2° la distinction profonde et complète que, comme Rousseau et ses élèves, il fait entre l'état de nature et l'état social [2]. Nous arriverons ainsi à voir, en éclairant la doctrine des *Réflexions* par la comparaison de ses autres écrits, qu'il n'a fait là qu'une œuvre presque de pure spéculation, beaucoup moins avancée au fond en matière socialiste que bien d'autres livres d'apparence moins subversive. La thèse de Brissot se résume dans ces deux propositions : 1° La propriété et le vol n'existent pas dans l'état de nature; 2° donc, dans l'état de société, il ne faut pas punir le vol comme les crimes contre le droit naturel. Il n'y a qu'une difficulté à faire à l'auteur : pourquoi ce qui existe dans l'état de nature doit-il encore influer sur l'état de société, puisque l'un et l'autre sont totalement différents? Si l'état de nature et celui de société sont régis par des lois analogues et liés l'un à l'autre, la suite des deux propositions est logique, et alors l'ensemble de la doctrine attaque la société. Mais Brissot comme Rousseau [3] les proclame tout différents; dès lors, il est illogique de prétendre tirer de l'un les règles de l'autre, et sa théorie n'a qu'une valeur spéculative. Il est clair qu'ici Brissot a

1. Nos citations sont faites d'après le tome VI, 1780, in-12 de la *Bibliothèque philosophique du législateur, du politique, du jurisconsulte...*, par J. P. Brissot de Warville, Berlin, 1782-1786, 10 vol. in-8, où cet opuscule fut reproduit. Ce recueil contient des morceaux d'auteurs variés sur la question de la législation criminelle. Il paraît que les *Recherches philosophiques* ont été rééditées en 1872 à Bruxelles. La *Correspondance* de Métra jugea le livre intelligent mais dangereux ou inutile (t. X, p. 208 sq.). Sur Brissot en général, v. Aulard, *Les orateurs de la Législative et de la Convention*, Paris, 1885-1886, 2 vol. in-8, t. I, p. 220.

2. Cf. Aulard, *La politique et l'éloquence de Brissot* (*Révolution française*, t. VII, p. 22 sq., année 1884).

3. Sur son admiration pour Rousseau, v. par exemple, *De la vérité*, Neufchâtel, 1782, in-8, p. 109 sq.

avancé une apparence de paradoxe retentissant, tout en prenant ses précautions contre les applications qu'on pourrait en faire, mais sans insister sur celles-ci. Quand Morellet lui fit le reproche de soutenir des maximes subversives, il put les réduire, comme avait fait Rousseau, à peu de choses. Son livre n'est évidemment, dans sa pensée réelle, qu'un argument judiciaire. Selon le goût du temps, il lui a donné la tournure d'une critique sociale. Il est certain, nous allons le voir, qu'à force d'oublier de distinguer l'état de nature et celui de société, sa théorie prend, en effet, l'apparence d'une critique violente de la société.

« Je me suis convaincu par mes recherches, dit-il dans sa préface, que, jusqu'à présent, on avait eu de fausses idées sur la propriété naturelle; que la propriété civile lui était contraire; que le vol qui attaque cette dernière ne doit point être puni, lorsqu'il est conseillé par le besoin naturel; que nos lois sur le crime doivent être plus humaines. Peut-être m'accusera-t-on de vouloir détruire ces lois. Ma réponse est simple : on ne les rendra respectables et solides que quand elles seront justes; elles seront justes, lorsqu'elles ne passeront point les bornes de la nature. Je montre ces bornes, pourrais-je être coupable[1] ? » Ceci posé, Brissot entre dans son sujet.

Dans l'univers, tout se meut; donc, tout s'use, et de l'usure des corps en naissent d'autres. L'univers ne subsiste que par la destruction de quelques-unes de ses parties, destruction nécessaire pour le développement des autres. Les parties intelligentes de l'univers, les hommes, sont régies par les mêmes lois que le reste du monde. C'est le besoin de se conserver et de subsister qui est leur seul guide et la seule règle de leurs devoirs d'êtres animés. Comment concevoir la propriété dans cet état? Elle ne peut être que la faculté qu'a l'animal de se servir de toute la nature pour conserver son mouvement : « Les besoins sont donc en même temps et le but et le titre de la propriété[2]. » La propriété, en d'autres termes, n'est que le droit de détruire un autre corps pour se conserver en cas de besoin. Comment transformerait-on ce droit essentiellement momentané, et qui disparaît avec le besoin, en un droit permanent? Ceux qui ont prétendu le faire « ne voyaient pas que la nature ne permet qu'à l'homme, dont les besoins sont pressants, de jouir, de disposer des produits de la terre, et toujours dans la proportion de ses besoins. Ils n'ont pas vu que, *dans la nature*,

1. *Bibliothèque philosophique*, t. VI, p. 264-265.
2. P. 274.

lorsque l'homme cessait d'avoir des besoins, il cessait d'être propriétaire foncier[1]. » Chaque homme a droit à ce qui est nécessaire pour refaire ses forces et à rien de plus. Étendre plus loin la propriété est un abus : « Ne croyons pas que le droit sacré de la propriété nous soit accordé pour aller en carrosse, tandis que nous avons des jambes, pour manger la nourriture de vingt hommes, tandis que la portion d'un seul nous suffit[2]. » Les besoins naturels sont la nutrition et l'exercice normal des organes, donc l'amour, auquel chacun a droit et qu'il est absurde de réglementer. La société, en créant des besoins factices, n'a pu augmenter le droit de propriété; c'est en outrepasser les bornes que l'étendre plus loin que le nécessaire. Brissot attaque vivement les riches dont l'opulence insulte la misère : « A ta porte, cent malheureux meurent de faim; et toi, rassasié de plaisirs, tu te crois propriétaire; tu te trompes : les vins qui sont dans tes caves, les provisions qui sont dans tes maisons, tes meubles, ton or, tout est à eux : ils sont les maîtres de tout. Voilà la loi de nature[3]. » Les animaux qui, rassasiés, cèdent la place aux autres, les Taïtiens chez qui les femmes sont communes, et Sparte, où régnait l'inégalité naturelle, obéissent mieux aux lois de la nature que nos nations modernes. Sans doute, l'égalité complète n'est pas réalisable; mais l'inégalité de nos sociétés est monstrueuse, où les uns possèdent plus et les autres moins que leurs besoins. Toute propriété actuelle descend d'une usurpation.

Le droit de propriété est de même nature que celui des animaux à s'entre-dévorer au besoin pour vivre. Il allait par conséquent dans l'état de nature jusqu'à autoriser l'anthropophagie[4]. Rien ne peut le restreindre que le besoin satisfait. Il s'étend à tout et à tous les êtres : « Un Français a dans la nature autant de droits sur le palais du Mogol, sur le sérail du sultan, que le Mogol et le sultan lui-même. Point de propriété exclusive dans la nature, ce mot est rayé de son code. Elle n'autorise pas plus l'homme à jouir exclusivement de la terre que de l'air, du feu et de l'eau. Voilà la vraie propriété, la propriété sacrée, la propriété que les rois doivent respecter, qu'ils

1. *Bibliothèque philosophique*, t. VI, p. 276.
2. P. 278.
3. P. 289.
4. P. 308 sq. Rappelons que Brissot ajoute : « L'état de nature est le pays des chimères pour nous. Ce qui est bien, ce qui est bon dans la nature, ne l'est plus dans l'homme pour la société. » Il prend ses précautions pour qu'on n'abuse pas de ses paroles. Il est certain d'ailleurs que si l'on admet son hypothèse que l'homme à l'état de nature n'est qu'un animal, toutes les conséquences qu'il tire sont parfaitement légitimes.

ne doivent jamais violer impunément. C'est en vertu de cette propriété que ce malheureux affamé peut emporter, dévorer ce pain, qui est à lui puisqu'il a faim. La faim, voilà son titre[1]. »

La propriété sociale est l'œuvre de l'avidité intéressée des riches. Elle est exclusive et particulière; le droit du premier occupant est insuffisant pour la justifier. Elle est permanente et persiste, le besoin satisfait, ce qui est contradictoire à la définition de la propriété naturelle. Par conséquent, « la propriété civile que les politiques de nos jours regardent comme un droit si sacré, si naturel, n'est qu'une invention sociale qui blesse entièrement le droit de la nature[2] ». En raison de besoins factices, on a étendu la propriété au delà des bornes naturelles et commis ainsi « un vrai délit, puisque cette conservation ne pouvait se faire qu'aux dépens d'autres individus[3] ». On a tellement bouleversé l'ordre naturel qu'on a appelé au contraire forfait « l'action du malheureux, dépouillé de son droit de propriété primitive, qui osait le réclamer pour se soustraire à la mort[4] ». Or il est impossible de concevoir comment on aurait pu aliéner le droit de propriété, soit dans l'état naturel, soit dans l'état civil.

Une fois la propriété civile établie le changement a été complet. Cette propriété s'étend sur le superflu, est particulière, empêche les hommes de satisfaire leurs besoins naturels, a engendré la richesse et la pauvreté et divisé la société en deux classes ennemies. On a sanctionné ces créations par des lois rigoureuses qui protègent cette nouvelle propriété et alors : « Jugez comme nous sommes loin de la nature. Le voleur dans l'état de nature est le riche, celui qui a du superflu ; dans la société, le voleur est celui qui dérobe à ce riche[5]. »

Il semblerait, après de telles maximes, qu'il ne reste qu'à supprimer la propriété civile ; point : « Défendons, protégeons donc la propriété civile ; mais ne disons pas qu'elle ait son fondement dans le droit naturel ; mais, sous le faux prétexte que c'est un droit sacré, n'outrageons pas la nature en martyrisant ceux qui violent ce droit de propriété[6]. » Adoucissons les lois sur le vol, qu'on ne punisse pas l'infortuné qui dérobe pour ne pas mourir de faim. S'il se refuse à le secourir, le riche est le seul voleur[7]. La propriété

1. *Bibliothèque philosophique*, t. VI, p. 322.
2. P. 328.
3. Id. Cela revient à dire que la propriété c'est le vol.
4. Id.
5. P. 332-333.
6. P. 334.
7. Id.

civile est peut-être devenue nécessaire, mais il faut se souvenir qu'elle n'est primitivement qu'une usurpation. Si l'on demande à quoi sert ce livre, on répondra que l'on a voulu démêler les titres de la propriété civile et en empêcher les abus. « Si les tribunaux, convaincus de mes principes, persuadés que l'homme ne peut aliéner le droit de propriété que son existence lui donne, que, quand il a faim, il a droit sur tout, qu'il ne vole point alors qu'il ne fait que remplir le vœu de la nature; si les juges, dis-je, effaçant les barbaries des siècles passés, ne punissent plus sévèrement le malheureux affamé qui s'est procuré sa subsistance aux dépens de son voisin, je serai trop heureux. J'aurai sauvé la vie à des innocents. Cela vaut des siècles d'immortalité[1]. »

Cette conclusion est fort modérée et nous l'avons souvent déjà rencontrée dans cette étude. Il est sûr que, dans le courant de sa dissertation, l'auteur, obéissant aux habitudes de l'époque, s'est laissé allé à des digressions qui vont fort au delà de son but. Il est probable qu'il le fit volontairement afin d'attirer l'attention sur son livre. Sous la Révolution, l'abbé Morellet lui en reprocha vivement les idées[2]. Brissot répondit dans le *Patriote français* du 8 mars 1792 : il rappelait le but de sa dissertation, la représentant comme un ouvrage de jeunesse et montrant les restrictions dont il avait entouré les passages incriminés. Dans une réplique, Morellet lui prouva que son livre était de 1780, non de 1778, comme il le prétendait, et que certaines maximes dépassaient singulièrement le sens qu'il voulait leur donner à présent[3]. Dans ses *Mémoires*, Brissot est revenu sur cette question et s'indigne de ce que ses ennemis l'aient présenté « comme un apologiste du vol, de l'anthropophagisme, etc. ». Cette dissertation « n'était qu'une amplification d'écolier, qu'un de ces paradoxes que soutient pour s'exercer un jeune homme qui, débutant dans la carrière philosophique, cherche à s'écarter des sentiers battus ». D'ailleurs les opinions qui y étaient soutenues n'avaient réellement rien de blâmable, puisqu'elles ne s'appliquaient point à l'état social[4].

En somme, Morellet n'avait pas tout à fait tort en faisant remarquer la hardiesse de certaines propositions des *Recherches ;* mais, c'était évidemment un procédé déloyal que de prétendre y voir la vraie pensée de Brissot. Il était facile de mesurer l'importance

1. *Bibliothèque philosophique*, p. 338-339.
2. Supplément du *Journal de Paris*, 6 mars 1792.
3. V. sur cette querelle Buchez et Roux, *Histoire parlementaire de la Révolution française*, Paris, 1834, in-8, t. XIII, p. 431.
4. *Mémoires de Brissot*, édit. Lescure, 1877, p. 39-40.

réelle de ses phrases sur la propriété, en voyant la manière dont il en parle dans ses autres ouvrages. Il raille Mably de préférer les républiques anciennes aux institutions américaines[1]. Ailleurs, on le voit proclamer hautement la nécessité de la propriété, que le droit civil doit régler et que les lois pénales doivent maintenir[2]. Il admet le droit naturel des enfants à hériter des biens de leurs pères[3]. Certainement il ne cesse pas de proclamer l'égalité primitive des hommes et la communauté naturelle[4], de blâmer l'inégalité exagérée des biens[5] et de regretter que le régime de l'*Utopie* de Morus, dont il publia des fragments dans sa *Bibliothèque*, ne soit pas applicable dans nos grandes sociétés[6]. Mais on est loin des déclamations violentes de tantôt. Deux ouvrages surtout nous donnent le commentaire pratique de ses *Recherches*. Dans le premier intitulé: *Moyens de prévenir les crimes, discours couronné par l'Académie de Châlons*, il se contenta de recommander aux législateurs de ne pas « faire tout pour le riche et rien pour le pauvre; mais, en conservant la propriété de l'un, d'adoucir la misère de l'autre[7] ». L'excès de l'inégalité est funeste. Il faut tâcher que chacun puisse subsister de son travail. Rousseau a noblement, mais inutilement déclamé, contre l'inégalité. Elle est exagérée, mais l'égalité est impossible. Qu'on fasse des lois somptuaires, qu'on veille à l'extinction de la mendicité, qu'on assure du travail, et l'on aura fait tout le possible[8].

Dans sa *Théorie des lois criminelles*[9], il déclare « que les lois paraissent être une conspiration du plus fort contre le plus faible, du riche contre le pauvre, de l'autorité contre l'humanité[10] ». Le vol est un crime de société; la nature circonscrit au besoin le droit de propriété : « Le vol du superflu, fait par un individu qui a besoin, n'est donc point dans la nature un crime, mais un droit qu'elle lui accorde[11]. » L'état de société a banni l'égalité naturelle en étendant le droit de propriété. On trouve des maximes rappelant les

1. *De la France et des États-Unis par Et. Clavière et J. Brissot de Warville*, Londres, 1787, in-8, p. XI (*Introduction* par Brissot).
2. Prospectus de la *Correspondance universelle sur tout ce qui intéresse le bonheur de l'homme et de la société*, Londres et Neufchâtel, 1783, 2 vol. in-8 Cf. *Bibliothèque*, t. VI, p. 11.
3. Id , p. 253.
4. *Lettres philosophiques sur saint Paul*, Neufchâtel, 1783, in-8, p. 84.
5. Id., p. 112.
6. *Bibliothèque*, t. IX, p. 9 et 10.
7. T. VI, p. 19-20.
8. « Ayons donc des pauvres et n'ayons jamais de mendiants : voilà le but où doit tendre une bonne administration. » (P. 69).
9. 1re édition 1781. Citée dans la nouvelle édition de Paris, 1836, 2 vol. in-8.
10. T. I, p. 3.
11. T. II, p. 58.

Réflexions. Mais la seule conclusion pratique qu'il prétende en tirer est qu'il faut adoucir les lois sur le vol et essayer de détruire la misère en donnant du travail à tous.

En résumé, il est certain que, dans l'esprit de Brissot, très manifestement, il n'y a pas la violence que l'on trouve dans quelques pages de son opuscule. C'est en partie par amour du paradoxe, en partie par cette intempérance de langage chère aux philosophes sensibles du XVIIIe siècle, qu'il paraît socialiste. En réalité, il ne réclame, outre l'adoucissement des lois pénales, que de petits secours par l'État, et il rentre dans la très nombreuse catégorie d'écrivains demandant des réformes du même genre. S'il doit être tenu plus de compte de lui, c'est que, comme Rousseau, il a émis des phrases qui vont beaucoup plus loin que sa pensée et qui ont en effet un sens subversif. C'est le livre, non l'homme qui est précurseur du socialisme.

II

De tous les ouvrages que suscita le mouvement de réforme de la législation criminelle, celui de Brissot est le plus important, mais il ne fut pas le seul à critiquer en cette occasion la propriété et ses conséquences.

Les *Réflexions philosophiques sur l'origine de la civilisation et sur les moyens de remédier à quelques-uns des abus qu'elle entraîne*[1] montrent l'inégalité suivant de près la naissance de la société ; les plus forts établissent leur domination sur les faibles et les exploitent : « Voilà la grande et l'inévitable injustice que présentent presque tous les États. Pour l'écarter, que faut-il faire? ce que les hommes ne feront jamais, ce qui est inconciliable avec leurs passions. C'est un bien beau rêve qui a immortalisé Platon[2]. » Les premiers meurtres suivirent bientôt les premières associations nées entre les hommes : « O effet funeste de la propriété ! elle a déjà armé l'homme contre l'homme et répandu son sang. Hélas ! un jour elle amènera de bien plus grands maux[3]. » Tout en admettant la légitimité de la propriété fondée par le travail[4], l'auteur ne peut s'empêcher de déclamer contre les maux qu'elle amène et les lois qu'elle nécessite. Il semble que la sensibilité fasse à l'honnête

1. Par J. V. Delacroix, Amsterdam et Paris, 1778, in-8.
2. P. 10-11.
3. P. 13.
4. P. 18-19.

homme un devoir de s'indigner contre l'égoïsme des propriétaires et de larmoyer devant l'image d'un communisme dont il juge impossible la réalisation.

Dans son *Discours* qui partagea avec celui de Brissot en 1780 le prix de l'Académie de Châlons[1], Bernardi se croit tenu de commencer par une peinture enthousiaste des sociétés primitives où les hommes vivaient heureux; des peuples nombreux ne connurent pas la propriété; chez d'autres le vol ne fut pas d'abord censé un délit. Actuellement, l'inégalité est établie, mais il faut que les lois se souviennent de l'égalité primitive et permettent à tous d'acquérir leur subsistance. « Les lois qui transportent dans une seule classe les honneurs, les richesses et le bonheur et abandonnent l'autre à la bassesse, à la misère et à l'infortune, choquent donc les premières vues de la nature. Il s'en faut bien que la loi naturelle ait elle-même établi le droit de propriété tel qu'il existe aujourd'hui[2]. » Sans demander de nouveau partage, il faut que les lois civiles tendent à l'égalité. Si l'on tolère que le riche écrase le pauvre, tout sera désordre et confusion. « Les pauvres regarderont le superflu du riche comme un vol qui leur est fait[3]... Si l'on excepte ce qui est absolument nécessaire à chacun pour sa subsistance, à quoi la nature donne un droit incontestable, la propriété du restant ne dérive que des lois civiles[4]. » Le voleur, ne violant qu'une loi civile, doit être bien moins châtié que celui qui viole un droit naturel.

Le *Discours* qui obtint l'accessit à l'Académie de Châlons-sur-Marne déplore également l'effrayante inégalité des hommes, des richesses et des pouvoirs : « Pour l'intérêt même des grands et la sûreté des riches, craignons que le peuple ne soit tenté de rétablir l'égalité primitive de la nature par des moyens violents qui renverseraient le corps social. Que nos lois et surtout nos lois criminelles adoucissent les maux, corrigent les abus de nos lois politiques[5] ».

« Faites-vous des lois pour garantir les propriétés? s'écrie Servan, consultez aussi ceux qui n'en ont point[6] »; et Lacretelle : « N'est-ce pas un devoir de chaque gouvernement de pourvoir à ce

1. Publié in extenso, dans les *Moyens d'adoucir la rigueur des lois pénales en France sans nuire à la sûreté publique ou discours couronnés par l'Académie de Châlons-sur-Marne en* 1780, Châlons, 1781, in-8; publié en partie au tome VIII de la *Bibliothèque philosophique* de Brissot.
2. *Bibliothèque*, t. VIII, p. 10.
3. T. VIII, p. 58.
4. T. VIII, p. 121; id., p. 151, 152.
5. P. 7 du *Discours* dans le recueil de l'Académie de Châlons.
6. *Bibliothèque*, t. VIII, p. 200, *Réflexions sur quelques points de nos lois.*

que chaque citoyen ne puisse manquer du nécessaire sans sa faute[1] ? »

Les vues les plus hardies peut-être sont sous-entendues dans une *Dissertation sur la peine de mort*, par Nicolas Pinel. C'est, dit l'auteur, un extrait d'un ouvrage plus long en préparation[2]. Il célèbre l'état de nature, sans possessions exclusives, et continue : « Quand, par le concours de circonstances que le philosophe ne concevra jamais et qu'il maudira toujours, les hommes se virent forcés de renoncer à la simplicité des premiers âges, de se réunir en sociétés et de ne former plus enfin qu'un vil troupeau, semblable aux animaux qu'ils ont asservis, la terre cessa d'être commune, on vit naître le droit de propriété et, avec lui, l'esclavage et la misère... Je veux bien ne pas examiner comment ce terrible droit s'établit, ni s'il existe en effet. Je ne dirai pas que, ne pouvant avoir pour base que le consentement de tous les hommes, il est impossible de concevoir comment les premiers usurpateurs purent l'obtenir. Prenant les faits pour des preuves, et ce qui est pour ce qui doit être, je le suppose aussi certain qu'il l'est peu[3] » ; et il ajoute en note : « On voit assez le sacrifice que je fais en voulant bien supposer l'existence légale de ce droit de propriété. Car si, ce qui n'est point infaisable, je prouvais que ce droit n'est qu'un abus, il s'en suivrait que, non seulement on ne peut punir de mort celui qui l'attaque, mais qu'on ne peut même le punir ». Il est fâcheux pour l'histoire de la pensée socialiste au XVIIIe siècle que notre auteur n'ait pas poussé plus loin sa critique. Il se contente de montrer comment, la terre une fois divisée, « la propriété reçut des sacrifices de sang humain et le meurtre souilla la terre ». Ce ne fut pas l'équité, mais l'adresse et la force qui présidèrent au partage, et il y eut des riches et des pauvres. « Après avoir ruiné les trois quarts des hommes, il fallut bien les punir d'oser vouloir vivre[4]. » D'où la nécessité des lois pénales. Au reste, toute cette virulente critique se réduit comme ailleurs à demander qu'on ne punisse pas de mort les voleurs. « Cessons d'élever des autels sanglants à la propriété.[5] » C'est la misère qui cause nos maux, et le gouvernement sera mieux avisé de viser à la détruire, afin d'étouffer le germe des crimes. Les malfaiteurs, victimes de la propriété, ne la connaissent que dans les autres. L'honnêteté des mœurs dépend de la subsistance. « Tous les rois

1. *Bibliothèque*, t. VIII, p. 340, *Vues sur la justice criminelle.*
2. Il ne paraît pas qu'il ait été publié.
3. *Bibliothèque*, t. VII, p. 322-323.
4. P. 324.
5. P. 336.

et les prêtres de la terre ont beau pendre, rouer ou damner, ils ne persuaderont jamais à la multitude affamée de se laisser manquer de tout, tandis qu'elle verra le petit nombre regorger de superfluités[1]. »

Parmi les auteurs de plans de réforme de la législation criminelle, il est un nom plus illustre encore que celui de Brissot, c'est celui de J.-P. Marat, le futur *Ami du peuple*. Il publia en 1780, à Neuchâtel, un *Plan de législation criminelle*[2] qu'il avait envoyé en 1778 au concours de l'Académie de Berne. Les exemplaires de cet ouvrage qui parvinrent en France furent très cartonnés. Une nouvelle édition en parut en 1790[3].

Il déplore l'injustice de nos lois, faites par l'oppresseur contre le faible, au bénéfice du riche contre le pauvre. Pour être justes, les lois de la société ne doivent aller jamais contre celles de la nature et ne doivent tendre qu'au bien général. Les hommes se sont réunis en corps pour assurer leur bonheur et, « s'ils renoncèrent à la communauté primitive des biens, ce fut pour en posséder en propre quelque partie[4] ». Or, il est arrivé que, tandis que les uns se sont enrichis, les autres sont devenus pauvres : « Sur une terre couverte des possessions d'autrui, et dont ils ne peuvent rien s'approprier, les voilà donc réduits à périr de faim. Or, ne tenant à la société que par ses désavantages, sont-ils tenus d'en respecter les lois? Non, sans doute; toute autorité qui s'y oppose est tyrannique et le juge qui les condamne à mort n'est qu'un lâche assassin. S'il faut que, pour se maintenir, la société les force de respecter l'ordre établi, avant tout, elle doit les mettre à couvert des tentations du besoin. Elle leur doit donc une subsistance assurée, un vêtement convenable, une protection entière, des secours dans leurs maladies et des soins dans leur vieillesse, car ils ne peuvent renoncer à leurs droits naturels qu'autant que la société leur fait un sort préférable à l'état de nature[5]. » Aussi, a-t-on des idées

1. *Bibliothèque*, t. VII, p. 338-339.

2. Sur les écrits de Marat avant la Révolution et spécialement sur son plan de législation, v. A. Bougeart, *Marat l'ami du peuple*, Paris, 1865, 2 vol. in-8, t. I, p. 64 sq.; 81, 96 sq.; t. II, p. 267. Chèvremont, *J.-P. Marat*, Paris, 1880, 2 vol. in-8, t. I, p. 29 et 305 sq.

3. Nous n'avons pu nous procurer la première édition et nos citations sont faites d'après celle de 1790. Quoique l'éditeur dise (préface, p. 6) que l'auteur a refondu son ouvrage et y a ajouté de nouveaux articles, il est très probable que ce ne sont là que des phrases destinées à lancer une nouvelle édition. Car l'ouvrage et spécialement les passages qui nous concernent marquent bien la date de 1780.

4. P. 17.

5. Id.

très fausses sur le vol. Elles viennent de celles qu'on se fait de la propriété. « Le droit de posséder découle de celui de vivre; ainsi, tout ce qui est indispensable à notre existence est à nous et rien de superflu ne saurait nous appartenir légitimement, tandis que d'autres manquent du nécessaire[1]. » Marat exprime ici à peu près les mêmes idées que Brissot. Que répondrait-on à un voleur qui, se rappelant que vivre est le premier devoir de l'homme, déclarerait que « qui vole pour vivre, tant qu'il ne peut faire autrement, ne fait qu'user de ses droits[2] »; que pour les riches, tout est facile; que l'or attire l'or et que, quand l'homme n'en possède point, rien n'y supplée? On ne pourrait que l'absoudre. Il semble que le gouvernement lui-même pousse les pauvres au crime. Qu'il répare ses injustices ou n'exige rien d'eux. « Loin d'être obligés d'en respecter les ordres [des oppresseurs] ils doivent, à main armée, revendiquer contre eux les droits sacrés de la nature[3]. » Est-ce à dire qu'il faut autoriser le vol et l'anarchie? Évidemment non, ce serait la destruction de la société. Mais sa seule raison d'être est le bonheur qu'elle procure. Or, actuellement, le petit nombre seul est heureux; la classe travailleuse ne peut qu'à peine gagner sa vie et souvent manque même de travail et tombe dans la mendicité. Qu'on fasse travailler les pauvres, qu'on crée des ateliers publics où ils soient reçus, qu'on enlève aux ecclésiastiques tous les biens qu'ils ont en trop et qu'on les donne gratuitement à des indigents; qu'avec des fonds levés sur les riches, on crée des établissements où l'on instruira les pauvres; enfin, qu'on proportionne les peines aux délits et qu'on cesse de prodiguer celle de mort. Tels sont les remèdes que propose Marat. Son œuvre se rapproche infiniment de celles de ses contemporains et peut-être y a-t-il quelque exagération à en faire, comme M. Chèvremont, le complément indispensable du *Traité des délits et des peines* de Beccaria[4].

Des idées analogues sont exprimées, quoique sous une forme plus modérée, dans le livre de Petion de Villeneuve : *Les lois civiles et l'administration de la justice ramenées à un ordre simple et*

1. *Plan de législation criminelle*, p. 19.
2. Id.
3. P. 23.
4. *Op. cit.*, t. I, p. 332. Les autres œuvres de Marat antérieures à 1789 ne présentent guère d'intérêt pour nous. Dans un roman qu'il écrivit entre 1771 et 1774 et qui ne fut pas publié de son temps, *Un roman de cœur...*, Paris, 1847, 2 vol. in-8, on trouve quelques déclamations sur l'inégalité des conditions (t. II, p. 21) et l'injustice de la distribution des richesses (t. II, p. 39, 127, etc.). En 1774, il publia en anglais : *The chains of slavery* (trad. franc., Paris, an I, in-8). Il montre dans cet ouvrage les funestes effets du luxe et du commerce et rappelle parfois Mably.

uniforme ou réflexions morales ou politiques[1]. L'inégalité est trop grande, le fort opprime le faible, l'homme propriétaire exploite le travail et les souffrances de l'autre[2].

Il serait facile d'allonger la liste des ouvrages sur cette question en ajoutant ceux où elle est traitée d'une manière plus modérée[3]. Tous, en somme, présentent le même caractère : la critique des lois criminelles, en particulier de celles sur le vol, prend la forme d'une critique de la propriété privée et de ses conséquences. On dérive la propriété naturelle du besoin et on montre les abus qui se sont attachés à son nom dans l'état de civilisation. L'attaque est vive parfois; il ne faut pas en exagérer la portée en oubliant qu'elle n'est à peu près, somme toute, qu'un argument de discussion purement spéculatif.

On voit que les questions relatives à la propriété tinrent une assez grande place dans les esprits pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle. Il est incontestable que l'inégalité souleva, au point de vue moral surtout, de nombreux écrits; que, si les arguments qu'on apporte contre elle ne sont pas très nombreux, ils sont au moins fréquemment répétés, sous des formes analogues. Mais nous avons vu que les projets de réforme, qui suivent ces critiques sont généralement modérés et souvent peu proportionnés aux allures violentes de celles-ci. L'examen de quelques-unes des brochures qui parurent immédiatement avant la Révolution va nous faire voir la place restreinte que tient, en somme, le socialisme dans les désirs de réforme pratique et nous montrera, une fois de plus, qu'il apparaît plutôt comme une théorie morale que comme un projet de réformer la société.

1. Londres, 1782, in-12.

2. Dans son *Essai sur le mariage considéré sous des rapports naturels, moraux et politiques*, Londres, 1785, in-8, il reprit les mêmes développements contre le luxe et l'inégalité. L'homme d'État doit les combattre. « Il faudrait mettre des impôts sur le superflu et affranchir le nécessaire. » (p. 71.)

3. V. par exemple, Lavicomterie de Saint-Samson, *Le Code de la Nature, poème de Confucius*, Londres, 1788, in-8.

CHAPITRE XV

LE SOCIALISME DANS LA LITTÉRATURE PRÉRÉVOLUTIONNAIRE

I. Les modérés. — II. Les radicaux.

Les années qui précédèrent 1789 furent d'une fécondité littéraire exceptionnelle. Toutes les questions qui préoccupèrent les hommes de la Révolution furent traitées. Avec les *Cahiers* des États généraux, ces productions nous font connaître l'état des esprits à la veille de la Révolution. De même qu'un examen rapide de ceux-là nous fait voir qu'en somme il n'y avait dans les intentions de ceux qui les rédigèrent nulle velléité de bouleversement dans le principe de propriété, de même la lecture de ces ouvrages nous montre la place singulièrement restreinte qu'eurent dans les esprits les questions relatives à la propriété et à l'inégalité. C'est, avant tout, de la suppression des priviléges, de l'égalité devant la loi que l'on attend les meilleurs effets. Rares sont les écrivains qui ont fait contre l'inégalité autre chose que des déclamations; plus rares encore, ceux qui ont proposé une solution égalitaire ou communiste. On sent partout l'influence de la philosophie du XVIIIe siècle et l'imitation de ses déclamations familières. Nous avons eu l'occasion de citer déjà plusieurs ouvrages de cette époque, dont le ton ne diffère pas sensiblement de ceux du reste du XVIIIe siècle [1]. La plupart des brochures qui nous occupent ont un aspect analogue, et concluent à des demandes pratiques très faibles [2].

Je ne veux donner une idée que de celles où la question de la propriété et de l'inégalité est abordée avec quelque hardiesse. On

1. Le *Thesmographe* de Rétif, le *Tartare à Paris*, de l'abbé André, plusieurs ouvrages de Mercier et de Linguet, etc.

2. V. Chassin, *Le génie de la Révolution*, Paris, 1863, 2 vol. in-8, t. I, et *Les élections et les cahiers de Paris* en 1789, Paris, 1888-1889, 4 vol. in-8.

peut les diviser en deux classes: celles qui, imprégnées des théories que nous avons déjà vues, copient les écrivains du XVIIIe siècle, ou ne formulent que des critiques ou des demandes modérées : celles plus rares, qui vont jusqu'à souhaiter une révolution complète.

I

Les théories de Montesquieu et de Rousseau furent reprises et exposées fréquemment. Le premier eut ses principes sur la propriété longuement développés dans les deux livres de Leroy de Barincourt : *Principe fondamental du droit des souverains* [1] et *La Monarchie parfaite* [2].

Dans le premier, l'auteur nous montre comment le droit du premier occupant et le travail sont insuffisants à établir la propriété des fonds, s'ils purent peut-être donner la possession des fruits. La propriété est sortie de la communauté naturelle, comme le gouvernement de l'état de nature. L'intérêt général du genre humain et de chacun a fondé en général la propriété territoriale, sans en régler la mesure. Ainsi les nations sont devenues propriétaires de leur territoire, et les lois civiles de chacune réglèrent, comme il leur plut, la manière de posséder. Le droit de propriété de la cité ne résulte pas de quelque droit de propriété que les particuliers seraient censés avoir possédé et puis transmis à la cité. Il résulte, comme celui des particuliers, de l'intérêt général, et l'intérêt général seul doit tracer ses limites. D'ailleurs, il est conforme aux intérêts de tous. Aux non-propriétaires même, il assure des avantages et entre autres celui-ci : « Il ne permet pas qu'en travaillant, ou lorsqu'il est dans l'impuissance de travailler, un associé soit privé du nécessaire. Ce dernier trait, il est important de l'observer, n'indique pas seulement un avantage que la société donne lieu d'espérer, il rappelle une dette qu'elle est indispensablement tenue d'acquitter, il rappelle une condition inhérente au droit de propriété public et particulier ; condition sans laquelle il est impossible de concevoir l'existence d'un pareil droit, condition évidemment renfermée dans le motif ou dans la cause de ce droit [3]. » C'est un devoir égal pour l'État et les particuliers de veiller à la subsistance du pauvre. De même que la propriété, l'intérêt général a fondé le droit des souve-

1. Paris, 1788, 2 vol. in-8.
2. Genève, 1789, in-8.
3. *Principe fondamental...*, t. II, p. 266.

rains qui a la même origine. La clef de l'*Esprit des Lois* est la maxime : « Le salut du peuple est la suprême loi » ; Leroy l'approuve complètement, tout en s'efforçant de démontrer qu'elle consiste dans la propriété particulière et la monarchie tempérée.

La *Monarchie parfaite* développe encore ces maximes. Si la nation entière était assemblée et invitée à discuter, il est certain que les propriétés seraient fort en danger. Les non-propriétaires, invoquant le droit naturel qui est le même pour tous, s'indigneraient de la richesse des autres. « Quel serait donc le vœu positif de la nation réellement assemblée, ou du moins de la grande majorité ? Ce serait qu'on réunît en masse toutes les propriétés et qu'on en fît un partage égal, ou que la communauté naturelle des dons du créateur fût rétablie[1]. » Que pourrait-on lui répondre ? Il est évident que la nation, reconnue souveraine, a le droit d'abolir toute institution jugée funeste. Mably a victorieusement démontré les injustices de la propriété vis-à-vis de la foule des non-propriétaires. Proclamer que le droit de propriété est antérieur à la société supprime les solutions dangereuses, mais c'est une doctrine manifestement erronée. D'autre part, il ne sert de rien d'arguer les inconvénients de la communauté ; on pourrait riposter par le tableau des vices causés par la propriété et l'auteur les décrit en termes sévères. On ne peut répondre que par des arguments de fait. D'une part, la propriété, si elle n'a pas été fondée, a été acceptée et justifiée, ainsi que tout l'ordre social, par les lois politiques et civiles ; et la communauté des biens n'a pu nulle part subsister dans une société civilisée. D'autre part, l'ordre des propriétés n'est pas actuellement transformable sans de grands troubles. Telles sont les deux raisons qui doivent faire respecter la propriété. L'égalité des fortunes n'a jamais pu subsister. Le droit de propriété paraît nécessaire à l'ordre social et, s'il y a eu à l'origine, communauté, actuellement il y a prescription, et la propriété est aussi sacrée que l'ordre social dont elle est inséparable, ou que l'autorité royale qui a la même origine. Il semble que Linguet, outre Montesquieu, ait parfois inspiré Leroy de Barincourt dans cette critique, d'ailleurs purement spéculative et sans portée pratique, du droit de propriété.

De nombreuses déclamations s'inspirèrent de Rousseau. Citons le *Catéchisme du citoyen*[2] de Saige. « Partout où l'inégalité s'est augmentée jusqu'au point d'accumuler toute la propriété de l'État dans une portion quelconque de l'association, le reste des citoyens,

1. *Monarchie parfaite*, p. 42-43.
2. En France, 1788, in-8.

sans domicile dans le reste de leur patrie, réduits à une subsistance précaire et forcés pour se la procurer de se soumettre à un travail perpétuel[1] », est contraint à l'abrutissement. « Rappelez l'institution sociale à son but véritable qui est le bonheur de tous; rompez cette pente fatale qui fait que tous les honneurs et les biens s'engouffrent dans une partie de la nation et laissent à sec le reste du corps politique; répartissez la propriété générale sur tous les individus de l'État, de manière que chacun d'eux se sente lié à la grande masse sociale autrement que par la sûreté d'une existence méprisée et la perpétuité de sa misère[2], » et le changement sera immédiat. Ces maximes sont d'apparence hardie, mais l'auteur les restreint fort par sa théorie sur l'origine de la propriété et sur le caractère général que doit avoir la loi[3], et il paraît vraisemblable que nous n'avons là qu'un paradoxe à la Rousseau[4].

Également platoniques sont les rêves que forme la fameuse Olympe de Gouges[5], visiblement hantée par le souvenir du *Discours sur l'inégalité*. Nous ne savons rien de certain, dit-elle, sur les premiers hommes. Il est donc permis de se livrer aux imaginations les plus agréables sur leur compte, et l'âme sensible d'Olympe de Gouges se plaît à supposer le discours du premier homme à ses descendants au moment de sa mort : « Que vos biens soient en communauté, leur dit-il, vos portions égales, vos vêtements et vos habits les mêmes, vos mœurs simples et douces[6]. » C'est ainsi qu'ils vécurent quelque temps dans une parfaite égalité. Peu à peu ils en déchurent : « Les fortunes se sont divisées; elles ont été la proie des plus forts et des plus adroits; ceux qui n'avaient pas l'émulation en partage tombèrent dans la plus profonde indigence : il fallut servir les riches et les grands[7]. »

Sur la question de l'inégalité et de la propriété, nous n'avons donc souvent que des dissertations *in abstracto* ou des rêveries sans conclusion. Il y eut cependant des critiques plus précises et des demandes de réformes moins anodines dans les brochures qui

1. *Catéchisme du citoyen*, p. 15.
2. P. 16.
3. P. 61-62.
4. D'après Barbier (Quérard, *France littéraire*, article *Saige*), il paraît pourtant que dans le *Manuel de l'homme libre* (1787), que je n'ai pu me procurer, l'auteur conseillait un partage général des terres entre les hommes actifs et les fainéants.
5. *Le bonheur primitif de l'homme ou les rêveries patriotiques*, Amsterdam, 1789, in-8.
6. P. 12-13.
7. P. 50.

furent écrites à l'occasion de la prochaine réunion des États-Généraux.

Monsodive, dans la *Sentinelle du peuple*[1], déclame énergiquement contre les nobles et les privilégiés. Les riches ne sont tels que par le travail des pauvres. Ceux-là sont coupables qui consomment sans travailler. Il s'indigne contre un pamphlet nobiliaire qui, prétendant prouver qu'un gentilhomme de 150,000 livres de rente en paie 17,400 au roi, assure qu'il a ainsi satisfait aux obligations de son état. « N'est-ce pas un abus énorme qu'un individu engloutisse ainsi le travail de trois cents familles? que douze ou quinze cents citoyens se fatiguent toute l'année pour le repos d'un seul homme[2]? » D'ailleurs, il repousse l'idée de la communauté ou de l'égalité des biens, tout en déclarant que la question politique se ramène à celle de l'inégalité exagérée des richesses[3], et c'est avant tout la suppression des privilèges nobiliaires qu'il juge nécessaire et suffisante.

Les abus sont critiqués avec plus de précision dans *La vie et les doléances d'un pauvre diable pour servir de ce qu'on voudra aux prochains États-Généraux*[4]. Le récit du pauvre diable est une critique, parfois amère de la société moderne. Je ne serai point, dit-il, appelé aux États-Généraux. « L'homme laborieux, l'homme de peine est le mulet des armées; sa destinée est de plier sous le bagage, tandis que les combattants des deux partis [la bourgeoisie d'une part; le clergé et la noblesse de l'autre] se disputent le champ de bataille[5]. » Le manouvrier n'est point protégé par les lois: « De quoi serviront au pauvre manouvrier les lois de propriété? Il ne possède que ses bras, et encore ne les possède-t-il que d'une manière très précaire, et il en perd inévitablement l'usage lorsqu'ils lui seraient le plus nécessaires, en raison de ses besoins plus multipliés dans la vieillesse[6]. » La législation empêche qu'on ne le massacre franchement, mais elle ne prend pas de précautions pour le faire vivre. Il paie les impôts plus que le riche. Un ouvrier qui gagne 30 ou 40 sous par jour en paie 6. Quel noble ne réclamerait pas si on le taxait dans la même proportion? Pourtant « les impôts devraient être en proportion géométrique ascendante avec les fortunes et croître avec les degrés du superflu[7]. »

1. 1787-1788, in-8.
2. N° 4 (5 décembre 1788), p. 16.
3. N° 5 (25 décembre 1788).
4. Par Devérité (1789), in-8.
5. P. 2.
6. P. 26.
7. P. 34.

Avec le système actuel, c'est le contraire qui est pratiqué. Bien rares sont les gens du peuple qui approchent du revenu de 100 écus par an qui devrait être la limite du nécessaire. L'opulence s'étale à côté de la misère : or « un gouvernement sage doit sans doute mettre des bornes aux grandes fortunes qui envahissent celles de la multitude[1] ». S'il ne peut porter une nouvelle loi agraire, qu'il empêche les abus et prenne des mesures de détail. Peut-être faudrait-il supprimer les machines. Sans doute, on ne peut revenir sur l'invention de la charrue et du moulin à bras, « mais peut-on douter que ces inventions n'aient d'abord les premières avili dans les campagnes les salaires de l'homme de peine? Les manouvriers n'eussent-ils pas fait la loi aux propriétaires, plutôt que de la recevoir, si l'on eût continué de labourer à la bêche et d'écraser le blé dans des moulins à bras? Eût-il été besoin de songer jamais à établir des travaux publics pour occuper les malheureux, s'ils avaient eu à remuer la surface d'un royaume tel que la France[2]? » Dans les fabriques, même phénomène. Sans les machines, les femmes y trouveraient du travail. Les apologistes de l'industrie moderne raillent ces raisonnements qui méritent l'attention. Les machines sont comme a été le feu grégeois. Elles ont donné un avantage momentané à qui s'en est servi en premier. Puis elles se sont répandues partout et dès lors n'ont plus servi qu'à faire souffrir le peuple. « Je ne me représente pas même un tournebroche dans la cuisine du riche que je ne me dise : « Sans cette jolie invention, un pauvre petit malheureux, qui meurt de faim et de froid dans la rue, serait là bien chauffé et aurait à souper[3] ». Peut-être serait-il dangereux de supprimer brusquement toutes les machines: au moins, en cas de détresse, faut-il suspendre leur activité, afin de donner du travail à plus de bras.

C'est encore un pauvre diable qui présente les *Vœux de la dernière classe du peuple à l'assemblée des notables*. Il y aura, dit-il, des gens pour défendre les cités, le droit de propriété, l'agriculture, les arts et métiers, les fabriques, etc., parce que ces grands objets touchent quelques personnes de l'assemblée; « mais qui y prendra la défense des intérêts de la dernière classe du peuple? de ces sujets qui n'ont ni propriété, ni richesse, d'aucune sorte, ni état, ni droits, autres que ceux de la nature, si restreints, soit par la constitution de l'État, soit par le droit positif, ou par divers règle-

1. *La vie et les doléances*, p. 47.
2. P. 53.
3. P. 56.

ments qui en empêchent ou gênent l'exercice, de ces sujets enfin qui, n'ayant de ressource pour subsister que l'emploi de leurs forces et de la plus commune industrie, ne vivent que précairement des gages ou salaires qu'ils gagnent journellement[1] ». Ces infortunés sont résignés à leur condition et ne demandent qu'à travailler. Encore faut-il qu'ils le puissent. Or, beaucoup manquent d'emploi; d'autres gagnent trop peu; et l'impôt les opprime. Trois demandes semblent nécessaires et justes : 1° qu'ils aient toujours du travail; 2° que leur travail leur assure de quoi vivre; 3° que l'impôt ne diminue pas leurs revenus. Le premier point est une dette de l'État, « peut-être la plus sacrée et la plus privilégiée de ses dettes ». C'est par suite de ses lois qu'il y a des gens sans propriété : il faut donc qu'il leur assure le travail. Il devrait établir des fabriques et des ateliers où tous pourraient aller travailler. Ce n'est que lorsque cet établissement existera qu'on aura le droit de punir la mendicité. Les frais de nos établissements seront peu considérables et on pourra y exécuter des travaux utiles. En second lieu, il faut que les salaires ainsi gagnés soient suffisants. L'homme travaillera mal ou il ne travaillera point, s'il sait que, quoi qu'il fasse, il ne pourra vivre que misérablement. Actuellement, les salaires sont fixés au plus bas par la dépendance où sont les ouvriers de ceux qui les emploient, dépendance qui n'est que très imparfaitement compensée par le besoin qu'ont les riches de leurs services. Il faut que l'État intervienne pour rétablir un juste équilibre dans le marché. Ce qui détermine le degré de dépendance, c'est le plus ou moins grand besoin que les uns ont des autres. C'est l'offre et la demande qui règlent le prix des salaires. Pour empêcher que le travailleur ne soit opprimé, le gouvernement n'aura qu'à établir les salaires sur un prix bon et juste dans les ateliers qu'il créera. S'il paye bien et y reçoit tout le monde, ces prix des travaux publics régleront forcément ceux des particuliers et les riches ne pourront plus faire la loi aux pauvres. Enfin, en dernier lieu, il faudra soigneusement éviter que l'impôt empiète sur le nécessaire. On exemptera de l'impôt direct tous les ouvriers de l'État; il sera ainsi impossible aux propriétaires de le faire retomber indirectement sur les leurs, qui, dans ce cas, déserteraient leurs ateliers. Quant aux impôts indirects, on augmentera le prix des salaires donnés par l'État de la valeur présumée de la taxe. L'industrie et la propriété privée seront obligées de faire de même, sous peine d'être privées de bras. L'auteur demande, somme toute,

1. P. 2-3.

que l'État procure à chacun un salaire tel que, déduction faite de tout l'impôt, il suffise à la subsistance : et pour l'assurer, on établira des ateliers publics dont la présence obligera les capitalistes à ne pas abuser de leurs avantages vis-à-vis du travailleur.

Du même genre est le *Cahier des pauvres* de Lambert[1]. Il débute ainsi : « Les intérêts des pauvres et des riches sont communs et inséparables et point de salut à espérer dans un ordre de choses où les institutions sociales continueront d'être une violation ouverte du droit naturel envers la partie la plus nombreuse et la plus laborieuse de la nation[2]. » La justice veut : 1° que les travaux utiles soient préférés à ceux du luxe; 2° que les salaires ne soient pas réglés par une insatiable cupidité ; 3° que la conservation de l'homme laborieux et utile ne soit pas pour la constitution un objet moins sacré que la propriété du riche; 4° que l'homme laborieux et utile ne puisse jamais être incertain de sa nourriture. Il trace dans ce but le plan général d'un régime des pauvres, reproduit de son *Précis*.

Les *Cahiers du quatrième ordre*, *celui des pauvres journaliers*, *des infirmes*, *des indigents*, *etc.*, *de l'ordre sacré des infortunés*, par Dufourny de Villiers[3], revendiquent les droits des malheureux avec plus d'énergie. La division actuelle des classes est injuste. Il faut en faire une nouvelle, d'après la richesse, en pauvres, aisés, riches, etc. « Or, selon cette distribution, les pauvres de tout ordre, loin de payer, auraient droit à des soulagements; ceux qui n'ont que le nécessaire ne paieraient ni ne recevraient et, comme les besoins réels ne croissent point en raison du superflu, si les gens aisés devaient payer un vingtième, les riches en devraient payer deux et demi, les opulents cinq, les regorgeants dix[4]. » Actuellement cette division est impossible, mais il faut toujours tâcher de décharger les pauvres et de taxer les riches le plus possible, surtout à mesure qu'ils sont plus riches. Les sociétés sont faites, non seulement pour la conservation des propriétés, mais pour suppléer au défaut de propriété des indigents et procurer le bonheur général. Elles ont le devoir de protéger le faible bien plus que le riche, qui a moins besoin d'appui. Une des clauses fondamentales du pacte social est que personne ne soit condamné à mourir de faim. Le quatrième

1. Paris, 1789, in-8. Il est également l'auteur du *Précis de vues générales en faveur de ceux qui n'ont rien*, Lons-le-Saulnier, 1789, in-8, où sont soutenues des vues analogues, il faut que le gouvernement s'occupe davantage de la classe laborieuse. La propriété se concentre sans cesse davantage et la France tend à ne devenir « qu'une grande manufacture de pauvres ». (P. 3).
2. P. 3.
3. 25 avril 1789, in-8.
4. P. 9.

ordre, qui n'est seulement pas représenté, est le premier aux yeux de l'humanité ; tout en ne possédant rien, il contribue plus que tous les autres. Il faut se préoccuper vivement de sa situation et y trouver remède. « C'est alors qu'inspiré par le plus puissant des sentiments, celui de l'humanité, le génie français aura la gloire immortelle de découvrir quelques nouvelles bases morales pour une société mieux organisée, telle enfin que jamais la propriété, l'aisance et surtout la richesse que l'état social procure à un certain nombre d'individus ne soient fondés sur l'oubli, sur la criminelle oppression, sur l'indigence, la misère, la douleur et la mort d'un grand nombre d'hommes. »

Il serait aisé de donner d'autres exemples de brochures en faveur de la quatrième classe, de son droit à la subsistance, aux limites qu'il faut apporter à la propriété des riches, etc.[1].

Elles se multiplièrent démesurément après la convocation des États-Généraux et prirent parfois des formes plus violentes. Dans celles qui lui sont antérieures et dont nous avons cité les plus caractéristiques, il n'y a pas en général plus que des déclamations contre l'inégalité, la richesse et la misère et des demandes d'impôt progressif et d'assistance de l'État à ses degrés divers. On y proclame le droit au travail et à la subsistance, mais rien de plus. Nous avons rencontré plus d'une fois, en plein XVIIIe siècle, des déclarations analogues.

II

Rares sont les écrits qui allèrent plus loin et rêvèrent une transformation plus complète dans le sens égalitaire ou communiste. Il en est cependant un petit nombre dont il nous faut donner une idée. La curieuse brochure de Noilliac intitulée : *Le plus fort des pamphlets. L'ordre des paysans aux États-Généraux*[2], peut servir de

1. V. par exemple, *Doléances du pauvre peuple adressées aux États-Généraux*, 25 avril, 1789. in-8, p. 6. — *Les droits de l'homme et du citoyen ou la cause des journaliers ouvriers et artisans présentée aux États-Généraux* (par l'abbé de Favre), in-8, p. 48. — *A nos seigneurs les États-Généraux, observations sur les subsistances générales et les moyens d'y pourvoir*, in-8, p. 45, etc. V. en outre : Chassin, *Les élections et les cahiers de Paris en* 1789, surtout t. II, p. 86 sq. ; 477 sq. ; 484 ; 494 ; 571-595. Il donne des détails sur un certain nombre de brochures que nous avons citées et sur quelques autres du même genre. V. entre autres *Les quatre cris d'un patriote* : « Il est à craindre que la multitude pauvre, proscrite par l'avide égoïsme des propriétaires ne foule aux pieds les titres inhumains de la propriété. Nourrissez le peuple, ouvrez des ateliers, donnez des terres à défricher. Garantissez les propriétaires de l'insurrection terrible et peu éloignée de vingt millions d'indigents sans propriété. » (p. 586-587).

2. 26 février, 1789, in-8.

transition entre les critiques modérées que nous avons vues et les essais de reconstruction plus hardis qu'il nous reste à étudier.

L'auteur a vu dans ses lectures une constitution bien supérieure à celle que l'on va établir. « Ah! qu'il en serait une belle à vous proposer! celle de la confraternité générale, telle que la prescrit la religion sainte que vous professez, ou telle que l'a tracée un rêveur à la Saint-Pierre dans un ouvrage obscur, intitulé l'*Anthropographe*[1]. » Noilliac n'est pas loin ailleurs de nous proposer comme modèle le bonheur de certaines peuplades d'Amérique. Toutefois, il se restreint à des réformes moins absolues. Le riche doit payer l'impôt dans une proportion supérieure au pauvre, « à raison même de ses dignités, de son abondance, il doit le double au régime social; et quand le paysan paye le dixième, le duc et pair, le financier devraient payer à l'État le tiers de leurs revenus[2] ». Il faut travailler à morceler les fortunes particulières, à supprimer le luxe, à multiplier les travaux productifs, à régler l'emploi des richesses. Enfin, l'auteur ne se contente pas de demander la création d'un quatrième ordre, celui des paysans; il en veut un cinquième, « celui des mères », qui sera chargé d'établir l'union et d'empêcher les dissenssions trop violentes.

Il y a, on le voit, assez de chimère dans ce projet. Il n'y en a guère moins dans celui de Ch.-R. Gosselin, intitulé : *Réflexions d'un citoyen adressées aux notables sur la question proposée par un grand roi : « En quoi consiste le bonheur des peuples et quels sont les moyens de le procurer? » ou sur cette autre : « D'où vient la misère et quels sont les moyens d'y remédier*[3]*? »* L'auteur nous apparaît comme un fils de paysan qui a peiné pour gagner sa vie et souffert personnellement des abus et des inégalités; il se trouve être en même temps un de ces rêveurs naïfs et sincères qui vivent dans les livres, loin des événements. Paysan, il juge surtout nécessaires les réformes agraires; d'autre part, ses lectures des écrivains anciens et, sans doute, de quelques auteurs du siècle lui inspirent immédiatement l'idée d'une espèce de Sparte moderne à établir. Respectueux du roi et de la religion, il est fort hardi en matière de propriété; nous avons en lui le dernier exemple, et aussi le plus avancé,

1. *Antropographe*, p. 8.
2. P. 21.
3. Paris, 1787, in-8. On trouve une notice biographique sur Gosselin dans l'*Annuaire nécrologique* de Mahul pour l'année 1820, p. 117 sq. Dans un *Plan d'éducation ou Réponse aux Académies de Marseille et de Châlons*, Amsterdam, 1785, in-8, on trouve déjà indiquées ses idées socialistes, p. 122 sq.; et 145. V. André Lichtenberger, *Ch.-Robert Gosselin; Un précurseur oublié du socialisme au* XVIII*e siècle*, dans la *Révolution française*, t. XXII (1892), p. 481 sq.

du socialisme moral, littéraire et renouvelé de l'antiquité qui fleurit au XVIIIe siècle.

Les riches seuls, dit-il dans sa préface, ont pu jusqu'ici faire connaître leurs idées sur le bonheur des peuples : « N'est-il pas temps qu'un homme sans titre, sans bien et sans ambition, fasse aussi connaître ce qu'il pense sur un article qui l'intéresse autant que personne[1] ? ». Étant sans attaches particulières, il sera impartial et n'écoutera que le bien public : ainsi ont fait Joseph, Moïse et Lycurgue.

Le traité de Gosselin se divise en trois parties : la première recherche en quoi consiste le bonheur de l'homme en société; la deuxième traite des moyens de le procurer; la troisième critique ceux qu'indiquent à cette fin les philosophes « prétendus économistes ».

La première partie reproduit les raisonnements que nous avons déjà rencontrés bien des fois : l'homme, né pour le bonheur, est partout malheureux. Son malheur ne dépend pas de la forme du gouvernement, mais tient avant tout à des vices d'ordre moral dont le principal est la cupidité, qui engendre dans l'ordre physique l'inégalité des biens; d'où l'indigence et la richesse. L'indigent est un être errant, sans appui, sans patrie, forcément ennemi de la société et contraint d'en violer les lois. Libre en apparence, ses besoins le font esclave. Le riche n'est pas davantage heureux : ses richesses lui créent des besoins artificiels qu'il ne peut assouvir. Tous deux sont également éloignés du bonheur. Il est insuffisant de prêcher contre les abus. Ils subsisteront tant que les gouvernements ne corrigeront pas les vices de nos constitutions. Et pour cela, que faire? Il est inutile de multiplier les lois répressives ou de faire des lois somptuaires. Il est impossible et absurde de retourner à l'état de nature. « Le bonheur de l'homme n'exige ni le sacrifice de nos richesses, ni le renoncement aux douceurs de la vie sociale, ni l'abandon de la culture de nos champs. Et que demande-t-il donc? Rien autre chose, sinon qu'ils soient partagés de telle sorte que tous en travaillant puissent y trouver une subsistance assurée[2]. » Tous les vœux du législateur doivent donc tendre à substituer à l'inégalité existante des fortunes une médiocrité générale. Comment arriver à ce résultat?

L'inégalité n'est pas une suite du péché originel; elle dérive d'un vice, la cupidité, que nous avons le droit de réprimer. Rousseau a

1. *Réflexions*, p. 1.
2. P. 17.

eu raison de l'attaquer mais il a eu tort de condamner avec elle la société; il faut supprimer l'inégalité, non la société. D'autre part, vivre en communauté n'est pas possible non plus. Que fera-t-on?

« Je dirai tout uniment, déclare Gosselin, que le plus court moyen de détruire l'inégalité serait de remettre tous les biens en commun, afin d'en faire un partage égal, à l'exemple du législateur de Sparte. Chacun vivrait heureux de sa part[1]. » Mais il est injuste de dépouiller l'un de ce qui lui appartient pour le donner à l'autre : « Que celui qui fera cette objection se mette à la place du pauvre et bientôt il cessera de crier. » Gosselin ne se contente pas de cet argument tant soit peu brutal et appuie la légitimité de cette dépossession sur une théorie de la propriété qu'il avait déjà indiquée dans son *Plan d'éducation* et que nous ne rencontrons pas pour la première fois.

La propriété individuelle n'est pas un droit primitif. La terre n'appartient pas à celui qui la cultive, mais à Dieu, c'est-à-dire à la communauté. Les particuliers ne sont que les usufruitiers de leurs biens; de même les peuples : « Si une nation venait à avoir une population surabondante relativement à ses possessions, pendant que sa voisine aurait plus de terrain qu'il ne lui en faudrait pour sa subsistance, celle-ci serait obligée d'en faire part à la première, sous peine d'y être forcée par la voie des armes[2]. » Ce qui fonde la propriété, c'est le besoin. Tous les hommes ont un droit égal, non seulement à leur subsistance, « mais encore à toutes choses qui peuvent contribuer à l'aisance et au bonheur par le travail[3] ». Les grands propriétaires ne sont que les économes de leurs biens, et encore grâce à une première usurpation, car la terre « n'est à personnne en particulier qu'autant que les autres en ont pris leur part[4] ». L'hérédité ne saurait justifier le droit de propriété, puisqu'elle suppose toujours une première prise de possession qui est illégitime. La propriété actuelle est injuste et destructive : « Dès que chacun, rapportant tout à soi, s'est imaginé qu'il lui était permis d'envahir une plus grande portion de terrain qu'il n'en a besoin pour sa propre subsistance, de l'enclore et de dire : « Ceci est à moi, je la donnerai, je la partagerai, je la vendrai, je la léguerai, j'en ferai tout ce qui me fera plaisir », l'inégalité a été inévitable avec toutes ses conséquences; qu'il eût mieux valu, non pas, comme le dit Rousseau, éviter tout partage, mais dire aux hommes : « Vous

1. *Réflexions*, p. 23.
2. P. 23-24.
3. P. 65.
4. P. 68.

vous trompez, faibles mortels, la terre n'est point à vous en propre, elle est à Dieu, et vous n'en êtes que les usufruitiers. Or, l'usufruitier ne peut aliéner le domaine qui lui est confié. Vous êtes frères, vous devez donc le partager également[1]. » Ainsi, on eût évité tous les vices qu'engendre le régime actuel de la propriété. Mais il est toujours temps d'y porter remède en vertu de cette loi « à laquelle sont subordonnées toutes les autres : *salus populi suprema lex esto*[2] ».

Cette théorie est catégorique et permet toutes les dépossessions. La propriété individuelle n'est bonne et juste que limitée. La communauté garde toujours le droit de la réglementer. Si la dépossession pure et simple n'est pas possible, elle n'en est pas moins juste selon le droit de la nature : « Mais comme on s'en est si fort écarté qu'il serait peut-être dangereux de vouloir y revenir directement par la voie que nous venons d'indiquer, nous allons en tracer une autre qui pourra nous mener au même but tout aussi sûrement et sans aucune violence[3] ». Professant sur la propriété une théorie qui rappelle celle de Brissot, Gosselin le dépasse fort par ses conclusions : elle aboutit en effet à la création d'un nouvel ordre dans la société. Quels moyens emploiera-t-on pour l'établir ?

1° On reprendra « ce qui appartient incontestablement à la communauté[4] » ; c'est-à-dire les friches et landes que nul ne met en valeur. Seront considérés comme tels tous les terrains incultes depuis dix ans, sauf les bois et les prairies. En vain on alléguera la coutume et l'usage contre ces mesures ; on n'en tiendra nul compte. Ce sera le roi qui se saisira des terres incultes ; il décidera souverainement des réclamations des prétendus propriétaires et, quand elles seront vraiment vacantes, il les distribuera avec les avances nécessaires à des colons, pris, comme à Rome, parmi les anciens soldats.

2° On partagera également les biens domaniaux ; mieux vaut pour le roi les aliéner ainsi que les soumettre à la régie ou à des fermiers. La loi d'inaliénabilité est absurde.

3° Les biens ecclésiastiques auront le même sort. Le clergé n'en est que l'économe, non le propriétaire ; il abuse de sa gestion et l'État peut revenir sur un contrat abusif. Ces biens seront distribués entre des pauvres qui paieront un cens à l'État et les prêtres.

4° Il resterait à dépecer les biens des particuliers grands proprié-

1. *Plan d'éducation*, p. 122-123.
2. *Réflexions*, p. 70-71.
3. P. 25.
4. Id.

taires; l'État y arrivera, en consacrant chaque année dix millions à les acheter quand ils se vendront; les terres ainsi acquises seront également partagées.

Au préalable, il faudra éteindre la dette publique. Gosselin en indique les moyens avec détails, mais ils n'attestent que sa bonne volonté. Ce qu'on y trouve de plus saillant est un impôt progressif sur la fortune des particuliers; cet impôt, consacré à l'extinction de la dette, pèsera sur tout le monde; mais les contribuables seront divisés en dix classes selon leur fortune : « La première sera taxée à un cinquantième, la deuxième à un cinquante-cinquième, ainsi de suite jusqu'à la dernière, en suivant toujours le même ordre de progression[1]. » Si les taxes actuelles ne suffisent pas pour éteindre la dette, on les augmentera. On n'aura pas recours à l'impôt unique des économistes, qui n'est bon qu'avec l'égalité des biens, mais on tâchera de faire tomber sur les riches la plus grande partie des charges.

Par tous ces moyens, la dette étant rachetée, les terres étant de plus en plus divisées, l'impôt minant la fortune des riches, on arrivera en peu d'années à voir la France également partagée entre tous, et « couverte d'habitants heureux, qui béniront à jamais le hardi mortel qui, ayant opéré une pareille révolution, deviendra l'artisan de leur bonheur et l'auteur de leur félicité[2] ».

Voilà donc l'égalité établie. Comment la maintenir? On fera à cette fin des lois tout opposées à celles qui existent. Les biens-fonds seront déclarés indivisibles et inaliénables. Chacun aura juste autant de terre qu'il en faut pour faire vivre une famille; ainsi l'oisiveté sera bannie. Il sera interdit de cumuler deux lots ou d'en morceler un. Si un chef de famille a plusieurs enfants, « ce qui sera très commun », l'État se chargera de les pourvoir en commençant par les aînés. S'il meurt sans enfants, sa part ira au plus proche parent sans héritage. En général ce sera donc le dernier né qui héritera.

Suit le tableau de l'âge d'or qui régnera sous ce régime néo-lacédémonien. Les lois seront équitables, peu nombreuses, immuables. L'impôt unique territorial pourra être établi. Plaisirs et travaux seront à peu près égaux. Cette égalité fit la prospérité de Rome, de Sparte, de l'Égypte et des Hébreux. Une république ne saurait subsister sans elle, car l'indigent y vendrait son suffrage. Il est désirable qu'elle soit établie aux États-Unis. Sans doute quel-

1. *Réflexions*, p. 32.
2. P. 34.

ques arts recherchés disparaîtront, mais qu'importe, si les hommes vivent dans l'abondance et la tranquillité? Peut-être objectera-t-on que, quelques industries utiles subsistant forcément, il naîtra de là une nouvelle inégalité. A cela, on répondra que les arts nécessaires, demandant, vu leur simplicité, moins de talents que ceux du luxe, causeront peu d'inégalité parmi ceux qui les cultiveront; et que les diverses professions, étant également honorées, seront toutes à peu près également cultivées, sans empiéter les unes sur les autres. S'il y a quelque inégalité, elle sera faible et ne découragera pas, puisque le principe en sera connu. Le commerce utile fleurira également. Les prêtres, salariés, s'occuperont des sciences abstraites, sans former un corps séparé et sans abuser de leurs connaissances pour propager des erreurs que d'ailleurs les hommes seront moins aptes à suivre, n'étant plus abrutis par le travail et les préjugés. La population croîtra rapidement. On en transportera l'excédent dans le nouveau monde : là se formeront de nouvelles nations, modelées sur les anciennes, mais indépendantes[1].

La troisième partie du livre ne nous arrêtera guère. Elle paraît inspirée en grande partie par le livre de Necker sur la législation des grains. C'est une critique du système des économistes qui ne diffère pas sensiblement de celles que nous avons vues. On y retrouve les développements connus sur la loi d'airain du salaire et la liberté du commerce des blés.

Dans son ensemble, le projet de Gosselin manque évidemment d'originalité. L'histoire ancienne l'inspire sans cesse : il parle des passions comme Mably, de la propriété comme Brissot, des ouvriers comme Necker; l'influence de Rousseau est partout. Il peut donc avec assez de justesse passer pour le type du réformateur social du XVIIIe siècle tel que nous l'avons rencontré si souvent; moral, fort hardi en théorie, peu instruit pratiquement. Il ne faut pas oublier cependant qu'il a pleine foi dans la possibilité de son système et que ceci doit lui valoir une place tout à fait à part et importante parmi nos écrivains qui, généralement, sont plus pessimistes en pratique.

Le plan de Gosselin a un caractère patriarcal et modéré. Sous la Révolution, le socialisme prit un autre aspect. Dans la conjuration des Égaux, il apparaît, non plus comme un rêve de philosophe, mais comme une doctrine agissante. Les hommes qui en firent partie ne puisèrent pas dans la Révolution l'origine de leurs idées.

1. *Réflexions*, p. 49-53.

Chez deux d'entre eux au moins, Maréchal et Babeuf, on les voit apparaître avant l'ouverture des États-Généraux.

Le *Nouveau Lucrèce* de Maréchal[1], décrit ainsi l'origine de la civilisation :

A l'école du tigre un homme osa s'instruire ;
Plus fort que son semblable, il lui donna la loi,
Mit sa main sur sa gerbe et dit : « Elle est à moi. »[2]

Les familles cessèrent de vivre unies comme jadis et, au lieu de la vie patriarcale, on eut la société ; de nos jours les Taïtiens seuls réalisent encore l'antique âge d'or. Que n'existe-t-il encore une île déserte où les hommes de bonne volonté puissent aller vivre libres et égaux, chacun avec une propriété suffisante ! Combien elle serait préférable à nos pays où le luxe fleurit à côté de l'indigence !

L'innocent dépouillé, qui n'a ni feu, ni lieu,
Offre en lui la satire et des lois et de Dieu.
L'éléphant et l'insecte au champ de la nature
Ont leur place marquée et leur droit de pâture...
Nature est bonne mère envers tous ses enfants
Et s'indigne d'en voir mal partagés, souffrants.
Elle-même, soumise aux lois de l'équilibre :
« Nais, dit-elle à chacun, pour vivre et mourir libre,
Sans être pauvre ou riche[3]. »

L'*Almanach des honnêtes gens*[4] contient les noms de Campanella, de Rousseau et de Morus. Dans les *Apologues modernes à l'usage d'un dauphin*[5], il y a de nombreuses pièces contre la royauté et l'inégalité. Tantôt ce sont les travailleurs et la classe servile qui, poussés un jour à bout par la dureté des riches, refusent de continuer de les servir et répondent à leurs menaces : « Nous sommes trois contre un... Notre intention est de rétablir pour toujours les choses sur leur ancien pied, sur l'état primitif, c'est-à-dire sur la plus parfaite et la plus légitime égalité. Mettons la terre en commun entre tous ses habitants. Que s'il se trouve parmi vous quelqu'un qui ait deux bouches et quatre bras, il est trop juste, assignons-

1. Sur Maréchal, v. la notice de Mme Gacon-Dufour en tête de son traité *De la vertu*, Paris, 1807, in-8, et Lalande, *Notice sur Sylvain Maréchal*, Paris, in-8, 1781. Dans les *Mélanges tirés d'un petit portefeuille*, Avignon et Paris, 1782, in-8, il avait fait l'éloge de la frugalité et de l'égalité champêtre ; dans le *Livre échappé au déluge*, Paris, 1784, in-16, une critique assez banale des mœurs du jour.

2. *Lucrèce français*, Paris, an VI, in-8, p. 137 (1re édit. sous le titre *Le Nouveau Lucrèce* en 1781).

3. P. 170.

4. L'an Ier du règne de la Raison, (1788), in-4.

5. Bruxelles, 1788, in-8.

lui une double portion. Mais, si nous sommes tous faits sur le même patron, partageons le gâteau également. Mais en même temps, mettons tous la main à la pâte... Que tous les hommes, d'un bout de l'univers à l'autre, se donnent la main, ne forment plus qu'une chaîne composée d'anneaux semblables, et crions d'une voix unanime : « Vivent l'égalité et la liberté. Vivent la paix et l'innocence »[1], et Maréchal termine en déclarant : « Tout ceci n'est qu'un *conte* à l'époque où je le trace, mais, je le dis en vérité, sera *histoire*. »

Ailleurs, c'est exemple d'un tyran qui meurt de faim parce que son peuple l'abandonne pour vivre heureux sans lui. Ailleurs, c'est un autre tyran qui prétend régner sur les *astomes*, les peuples sans bouche. Ils lui montrent que c'est seul le besoin de manger qui a pu asservir les hommes à ses pareils. L'âge d'or, dit un roi, n'est qu'un conte de fée ; mais il défend aux poètes de le versifier et aux nourrices d'en bercer les enfants, de peur qu'on n'y prenne goût.

Dans l'apologue intitulé : *La galette*, nous sommes à l'époque patriarcale. Chaque famille, aux jours de fête, mange une galette également partagée. Un étranger passe, assemble les familles et leur persuade de ne faire qu'une galette que tous mangeront en commun. Il se charge de faire les parts et prétend prendre pour lui celle de tous les chefs de famille, puisqu'il tient leur place. Mais un voisin lui dit : « Un moment, mon ami ; comme vous n'avez qu'une bouche, vous ne pouvez consommer la nourriture de cent autres bouches. Tenez-vous-en à votre premier morceau, puisqu'il est mangé, et souffrez que nous mangions les autres, ou retournez d'où vous venez. » Et l'on reprit les bonnes coutumes d'autrefois.

Plus loin, Maréchal compare la société à un vaste marché d'esclaves, où les hommes se vendent et s'achètent tour à tour[2].

Lorsqu'on voit, dit-il ailleurs, les trois quarts des hommes servir l'autre quart, on a besoin de croire à une autre vie, où le quart servira les trois autres. Mais si cela ne doit pas être, « le chaos qui, dit-on, précéda la création n'était rien, sans doute, en comparaison de celui qui règne sur la surface de ce monde créé : et l'enfer, dont on me menaçait après ma mort, ne peut pas être pire que la vie qu'on mène dans une société, dont les individus sont tous libres et égaux, et où, cependant, les trois quarts sont esclaves et le reste est maître[3]. » Plus loin, ce sont l'Épée et la Loi qui se dis-

1. *Apologues modernes à l'usage d'un dauphin*, p. 34-35.
2. P. 68.
3. P. 96.

putent la priorité sur la terre : un sage leur répond : « Tant que les hommes seront fous, ils auront besoin de vous ; un jour viendra où ils rougiront de l'avoir fait. » Un autre sage, sortant du somptueux dîner d'un riche, regrette qu'on n'y ait pas servi de gland : « Le gland qui m'eût rappelé ce temps heureux, où tous les hommes mangeaient au même plat et chacun selon ses besoins [1]. »

Tous ses apologues contiennent sous le voile d'une fiction très transparente les doctrines qui éclatèrent dans le manifeste des Égaux.

Babeuf aussi n'attendit pas la Révolution pour développer ses idées communistes et voir par elles la régénération de la société. Dans la correspondance qu'il entretint avec Dubois de Fosseux, secrétaire perpétuel de l'Académie d'Arras [2], on voit combien, dès les années qui la précédèrent, Rousseau, Mably et le pseudo-Diderot agissaient fortement sur son esprit. Voici le sujet qu'il propose pour le concours de l'Académie d'Arras dans sa lettre du 21 mars 1787 : « Avec la somme générale de connaissances maintenant acquises, quel serait l'état d'un peuple dont les institutions sociales seraient telles qu'il régnerait indistinctement entre chacun de ses membres individuels la plus parfaite égalité ; que le sol qu'il habiterait ne fût à personne, mais appartînt à tous ; qu'enfin tout fût commun, jusqu'aux produits de tous les genres d'industrie ? De semblables institutions seraient-elles autorisées par la loi naturelle ? Serait-il possible que cette société subsistât et même que les moyens de suivre une répartition absolument égale fussent praticables [3] ? » Et il annonce l'intention de concourir si le sujet est accepté. Quoique Dubois jugeât cette question digne de réflexion et « susceptible d'être traitée d'une manière bien satisfaisante, » il ne paraît pas qu'elle ait été mise au concours.

Elle semble avoir été traitée d'une manière plus plaisante que sérieuse dans une brochure que Dubois signale souvent [4] à son correspondant : *L'avant-coureur du changement du monde entier par l'aisance, la bonne éducation et la prospérité de tous les hommes, ou prospectus d'un mémoire patriotique sur les causes de la grande misère qui existe partout et sur les moyens de l'extirper radicalement*, en 8 vol. in-8. Dubois étale complaisamment les promesses merveilleuses de l'auteur de cette brochure et y ajoute les réflexions

1. *Apologues modernes à l'usage d'un dauphin*, p. 87.
2. Publiée par M. Advielle dans son *Histoire de Gracchus Babeuf*, Paris, 1884, 2 vol. in-8, t. II, pagination séparée.
3. Advielle, *op. cit.*, t. II, *Correspondance*, p. 117-118.
4. Par exemple p. 120.

d'un de ses correspondants qui veut établir un système analogue, un *Code universel* pour toute la France. Babeuf lui répond longuement dans sa lettre du 8 juillet 1787. Il trouve du bon et du mauvais dans les deux projets. Il loue entre autres le réformateur général de vouloir « qu'on procurât à tous les individus indistinctement, dans tous les biens et les avantages dont on peut jouir en ce bas monde, une portion absolument égale ». Nos coutumes actuelles dérivent d'une époque barbare et sont injustes. Le nouveau code que propose l'ami de Dubois « n'empêcherait pas que les enfants ne naquissent pauvres et dénués, tandis qu'en ouvrant les yeux au jour, ceux de mon voisin le millionnaire regorgeraient de tout. Il n'empêcherait pas que ce voisin enflé de son immense fortune ne me méprisât souverainement, par la seule raison que je ne serais qu'un malheureux affaissé sous le poids de l'indigence [1] ». Le plan du réformateur général est bien plus louable; sans doute, ce serait un grand bouleversement; les rois devraient renoncer à leurs couronnes, les privilégiés à leurs privilèges. Qu'importe? Toutes ces qualifications sont inventées par l'orgueil et méprisées par la sagesse. La nature n'a mis aucune distinction entre les hommes et n'a pas voulu qu'il y en eût; dans les premiers âges, tout était égal. Avec raison, Rousseau attaque celui qui osa enclore le premier terrain. Mais notre réformateur fait mieux que le citoyen de Genève : « Comme lui, il prétend que, les hommes étant absolument égaux, ils ne doivent posséder rien en particulier, mais jouir de tout en commun et de manière qu'en naissant, tout individu ne soit ni plus ni moins riche, ni moins considéré qu'aucun de ceux qui l'entourent [2] ». Mais il ne nous renvoie pas à l'état sauvage; il nous promet un état civilisé, prospère, où chacun sera heureux de vivre, assuré de son sort et de celui de ses enfants. Tous les métiers seront également honorés, le cordonnier autant que le magistrat. Il n'y a nulle raison pour dédaigner l'un plus que l'autre. D'ailleurs les états utiles seuls subsisteront.

Dans sa lettre du 15 juillet, il revient encore sur cette égalité que veut le réformateur et qui lui est chère : « Chaque enfant en naissant se verrait aussi riche positivement que ceux dont il aurait reçu l'être et encore que ses frères, que ses voisins, que tous les individus de son espèce. Chaque membre d'un couple quelconque apporterait en s'unissant une fortune égale ; chaque mourant laisserait la société héritière de son avoir ». Toute cette correspondance

1. Advielle, op. cit., t. II, *Correspondance*, p. 192.
2. P. 193.

témoigne chez Babeuf d'un socialisme déjà assez avancé. Il nous apparaît ici comme une espèce de bel esprit littéraire, plus intelligent d'ailleurs que son correspondant, qui l'interroge et se range généralement à son avis.

Il ne s'en tint pas là et, en même temps qu'il correspondait avec Dubois, il écrivait probablement le mémoire qu'il aurait envoyé à l'Académie d'Arras, si elle avait accepté de mettre au concours le sujet qu'il lui proposait. Si le *Cadastre perpétuel*[1] qu'il publia en collaboration avec le mathématicien Audiffred ne parut qu'en 1789, son éditeur nous apprend que les plans du projet étaient faits depuis la première convocation des notables[2]. Alors, dit-il, ils pouvaient sembler chimériques ; mais l'assemblée actuelle « dont les lois plus sages que celles de Lycurgue ont servi universellement de modèles aux habitants des diverses régions de la terre est digne d'entendre la vérité[3] ». L'opuscule en lui-même nous intéresse peu : il n'a pour but que de donner un moyen d'éviter l'arbitraire dans l'imposition et d'établir une bonne justice dans la distribution des charges publiques. Les quelques maximes suspectes[4] qu'on y rencontre ne suffiraient pas pour le faire mentionner spécialement. Mais il est précédé d'un *Discours préliminaire*, où Babeuf déclare que ce qu'il demande aujourd'hui est loin d'être tout ce qu'il désire, et où il attaque vivement l'organisation actuelle de la société et de la propriété.

« Celui qui, jouissant dans la société d'un honnête nécessaire, ne borne point son ambition, devrait être regardé comme le spoliateur de la légitime des autres. Au contraire, celui qui demande et obtient, mais point assez pour se voir au niveau de l'aisance proportionnelle, qui, si tout était bien, se verrait départir également à tous les hommes, a le droit de toujours demander jusqu'à ce qu'il soit parvenu à ce qu'on lui accorde de quoi atteindre à une raisonnable suffisance[5]. »

Le cadastre fera contribuer proportionnellement toutes les propriétés et ceci est un progrès. Mais celui qui ne possède rien n'en verra pas son sort amélioré. Or, examinons les grands principes qui tiennent aux droits naturels de l'homme. Au lieu de réclamer timidement en faveur des pauvres, comme on le fait généralement,

1. Paris, l'an 1789 et le 1er de la liberté française. Dédié à l'honorable Assemblée des représentants de la nation française, in-8. Sur cet ouvrage, v. Chassin. *Les élections et les cahiers de Paris en* 1789, t. III, p. 200 sq.
2. *Cadastre*, p. VIII.
3. P. IX.
4. V. p. 15 et 16, par exemple.
5. P. XXI-XXII.

et comme si on reconnaissait la nécessité qu'il y ait des pauvres, jetons un coup d'œil sur ce qui devrait être. Il est sûr qu'à l'état naturel, tous les hommes sont égaux. L'inégalité qui peut y exister n'est due qu'à celle des forces. Si le pacte social était fondé sur la raison, il devrait faire disparaître ce que la loi naturelle a de défectueux. Or, c'est tout le contraire qui est arrivé : « Les lois sociales ont fourni à l'intrigue, à l'astuce et à la souplesse les moyens de s'emparer adroitement des propriétés communes[1] ». L'homme naturel, sous peine d'être pillé, ne pouvait faire que des provisions quotidiennes. Le civilisé accapare ce qui entretiendrait la vie de plusieurs milliers de ses semblables. Rien n'a borné les richesses qu'il a été permis d'acquérir. Les petites fortunes se sont englouties dans les grandes. Le nombre des ouvriers a crû et le salaire du travailleur a été abaissé. Trop heureux, quand il trouve le travail auquel le riche le renvoie dédaigneusement quand il demande du pain. Mais s'il n'en trouve pas, et si sur vingt-quatre millions d'hommes, il en est quinze qui n'ont rien, faudra-t-il qu'ils respectent la propriété et qu'ils meurent de faim pour l'amour des neuf, « en reconnaissance de ce qu'ils les ont totalement dépouillés[2] » ? Peut-être ne se résigneront-ils pas, et alors « probablement il vaudrait mieux que la classe opulente s'exécutât envers eux de bonne grâce que d'attendre leur désespoir[3] ».

Il est absurde d'attacher aux différents états une estime inégale. Les moins honorés sont souvent les plus utiles. Chacun concourt selon ses moyens à servir la société et tous, ayant les mêmes droits, ont droit à une égale aisance. La société est une famille dont tous les membres sont égaux. « La terre, mère commune, eût pu n'être partagée qu'à vie, et chaque part rendue inaliénable ; de sorte que le patrimoine individuel de chaque citoyen eût toujours été assuré et imperdable[4]. » Au lieu de cette égalité légitime, règne l'injustice que nous voyons : « C'est illégitimement que tout homme jouit d'un bien-être disproportionnément supérieur à celui de la part d'avantages qui lui revient dans les rapports du produit du pays qu'il habite combinés avec le nombre d'habitants de ce même pays[5] ». La nature économe ne produit pas plus qu'il n'est nécessaire pour nourrir le nombre d'hommes qui existent. Donc, le superflu des uns empiète sur le nécessaire des autres. Ceux qui n'ont rien peu-

1. *Cadastre*, p. XXVII.
2. P. XXIX.
3. P. XXX.
4. P. XXXII.
5. P. XXXIII-XXXIV.

vent réclamer leur part, « par leur qualité d'hommes, par le droit qu'a tout pupille devenu majeur de revendiquer les dépouilles qu'un tuteur infidèle a eu la lâcheté de lui ravir [1] ». Les riches ont pour ainsi dire garrotté le peuple; ils l'ont abruti de superstitions afin de maintenir leur pouvoir sur lui. Le commencement de la réforme sera un changement dans l'éducation nationale. On instruira le peuple qui ainsi sera apte à s'émanciper. Il faut que tous soient instruits ou que nul ne le soit, autrement les savants oppriment les autres. Actuellement, on ne peut qu'apporter au mal des palliatifs. Le projet de cadastre n'est pas autre chose [2].

Beaucoup moins hardie au point de vue pratique et immédiat que celle de Gosselin, la réforme de Babeuf se rapproche beaucoup plus du socialisme moderne; il est d'ailleurs évident que ses théories sont puisées dans les écrits que nous avons analysés et il aura plus tard le droit d'en revendiquer les auteurs pour ses précurseurs. Le *Plan de cadastre* n'est pas encore un appel à la révolution; mais il indique au moins les idées qui guidèrent la conjuration des Égaux.

Enfin, nous citerons en terminant le *Catéchisme du genre humain*, par Boissel [3]. La première partie de cet ouvrage comprend la critique de nos institutions et de nos mœurs et leur oppose des véritables principes.

Après avoir montré comment l'éducation, injustement et inégalement distribuée, est cause que les uns sont honorés et les autres méprisés en raison du métier qu'ils exercent, quand tous devraient être également honorés, recevoir, pour la théorie et les principes,

1. *Cadastre*, p. xxxv.

2. En même temps que le *Cadastre*, M. Chassin signale une autre brochure communiste intitulée : *Moyen d'établir une loi agraire, d'assurer la subsistance des pauvres, de réformer le clergé et la constitution militaire.* (*Op. cit.*, t. II, p. 587). Il ne m'a pas été possible, malheureusement, de la retrouver.

3. 1789, in-8; v. Grünberg, *Einige Beiträge zur Entwickelungsgeschichte des modernen Sozialismus, François Boissel*, dans la *Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft*, t. XLVII, p. 207-252 (1891). L'ouvrage eut du retentissement et en inspira d'autres (Aulard, *Le culte de la raison et le culte de l'être suprême*, Paris, 1892, in-12, p. 311). Quoiqu'il ait paru assez longtemps après l'ouverture des États-Généraux, une note de la page 4 nous apprend qu'il fut livré à l'impression deux mois avant la prise de la Bastille. Il appartient donc au mouvement de pensée qui précéda la Révolution. On trouve quelques-unes des idées que développe l'auteur, déjà indiquées dans son *Discours contre les servitudes publiques* (1786, in-8). Il y parle de la communauté naturelle qui précéda le partage des biens, du droit de l'État sur toutes les propriétés, au nom de l'intérêt public ; il attaque l'or et l'argent : « Notre fainéantise, notre cupidité, tous nos maux ne sont engendrés et accrus qu'avec les espèces » (p. 61); ailleurs, il déclare : « Qu'il y ait de l'avarice et tant d'autres vices parmi les hommes, je n'en suis pas étonné, mais que les gouvernements les souffrent et manquent des moyens de nous guérir et de nous délivrer de ces maladies, c'est ce qui m'étonne » (p. 62).

la même éducation, il passe dans le chapitre IV, à l'étude : *De l'origine de l'ordre mercenaire, homicide et antisocial qui a gouverné, dégradé et perdu les hommes jusqu'à présent.*

En tout, les hommes se sont écartés de la nature. Les forts ont jadis asservi les faibles et ont établi les lois qui nous gouvernent. L'égoïsme et la fourberie ont donc présidé à l'organisation de la société. Aussi l'ordre actuel est plein de discordes et fait régner l'esclavage. Il est mercenaire, parce qu'il n'invite les hommes à faire le bien qu'en vue d'une récompense ; homicide, parce qu'il arme les hommes les uns contre les autres pour s'exclure de leurs possessions ; antisocial, « parce qu'il établit l'intérêt le plus vif et le plus unique de ne rapporter qu'à soi et aux siens ce qui ne doit être rapporté qu'à la masse générale de la société ; ce qui n'est qu'une monstruosité qui rompt tous les liens, en même temps qu'elle anéantit tous les principes du contrat social [1] ». Avec cet ordre, il n'est point de bonne société possible. Malheureusement notre éducation, nos habitudes d'aveuglement, la tradition, etc., nous ont tellement identifiés à lui que, quoiqu'il ne puisse produire que du mal, nous croirions ne pouvoir le proscrire et le changer, « sans proscrire et changer en même temps notre raison, toutes nos notions, toutes nos constitutions, que le pouvoir de l'éducation et de l'habitude nous font regarder comme des vérités démontrées et même éternelles [2] ». Cet esprit mercenaire, homicide et antisocial s'est marqué dans toutes nos institutions et surtout dans les trois principales : propriété, mariage et religion, « que les hommes ont inventés, établis et consacrés pour légitimer leurs usurpations, leurs violences et leurs impostures [3] ». L'auteur en fait successivement la critique.

La loi civile appelle propriété « la faculté de disposer de ce qui nous appartient comme bon nous semble ». On a étendu ce droit sur tous les objets dont les hommes ont cru pouvoir s'emparer ou faire croire qu'ils s'étaient emparés : terres, femmes, hommes, ciel, enfer, dieux même. Où ont-ils puisé ce titre par lequel ils ont prétendu s'approprier ces objets ? Ils ne le tiennent que « de leur avidité naturelle, de leur égoïsme, de leur orgueil, de leurs désirs insatiables, de leurs violences, de leurs fourberies, de leurs impostures, en un mot, de tous les vices de leur constitution naturelle, dont il aurait fallu qu'ils se fussent garantis par l'éducation [4]. » Ils

1. *Catéchisme*, p. 20-21.
2. P. 23-24.
3. P. 24.
4. P. 25-26.

n'avaient aucun titre naturel, puisqu'ils sont venus nus sur la terre. La propriété a été inventée pour légitimer l'usurpation des forts et des rusés. D'ailleurs leur iniquité a porté en elle-même son châtiment, car, dès la naissance de la propriété, les querelles se sont perpétuées. « Du partage des terres est né le droit exclusif d'en jouir et, par conséquent, de bannir les races futures du globe terrestre ; de faire mourir de faim, de soif et de froid ceux qui n'ont pas de propriété, si mieux n'aiment ces derniers se rendre esclaves des propriétaires et ces derniers les agréer à cette condition[1]. » S'ils se révoltent, ils sont pendus ou roués. De cette propriété et de celle des femmes naît une multitude de vices. L'or et l'argent sont encore venus ajouter à nos maux ; comme c'est le genre de propriété le plus commode, il flatte le plus l'égoïsme en facilitant les moyens d'usurper et de voler.

L'aveuglement des hommes est tel que de cette propriété, qui est une monstruosité dans l'ordre naturel, ils ont fait la base de leur civilisation. Or tout ce qui existe dans l'univers, l'homme y compris, est essentiellement soumis aux lois de la nature et aux volontés de son auteur. L'homme n'a droit aux choses qu'en vertu de ses besoins. Ceux-ci satisfaits, « il ne peut s'en arroger la propriété inutile, parce qu'elle répugne dans l'ordre physique, comme dans l'ordre social et moral[2] ». Dans ce dernier en effet, il n'a pas plus de titres que dans l'ordre physique : il a également des besoins auxquels l'ordre social doit pourvoir par la seule jouissance des choses naturelles, en la rendant plus agréable que dans l'état sauvage, mais sans créer de conventions contraires à la nature, sans habituer les hommes à ne rapporter qu'à eux-mêmes « tout ce qui ne doit être rapporté qu'à la masse générale de la société, pour être distribué, suivant le véritable ordre social et moral, selon les besoins, les commodités et les agréments de chacun des membres de la société[3] ». Tous ces droits purement humains sont des monstruosités ; il a fallu recourir à la violence pour les maintenir. Rousseau a bien vu les vices actuels et a préféré la vie sauvage : « mais il n'a pas raisonné d'après le droit ni les principes qui auraient dû et devraient aujourd'hui servir de base et de fondement à la civilisation, parce qu'il ne les a pas connus, ni n'en a pas senti par conséquent les précieux avantages. Il n'a ouvert les yeux que sur l'origine du mal sans s'occuper de la recherche

1. *Catéchisme*, p. 27.
2. P. 31.
3. P. 32.

d'aucun remède ni de l'origine du bien[1] ». Quand le premier cultivateur vit s'approcher ceux qui voulaient le priver du fruit de son travail, il aurait dû répondre : mes frères, rien n'est à vous ni à moi. Le créateur seul est propriétaire. Je ne veux jouir de ses biens que pour mes besoins. Faites de même. Travaillez comme moi, car un seul ne peut produire de quoi nourrir la communauté. Et évitons tout ce qui pourrait nous diviser : « La voilà, cette réponse de l'homme social, indicative du vrai lien moral ainsi que des principes de l'éducation sociale, qui auraient dû et devraient encore aujourd'hui servir de fondement et de base à la civilisation, d'où résulteraient les plus grands biens à la place des plus grands maux[2] ».

Conformément aux mêmes principes, Boissel, dans le chapitre suivant, attaque le mariage. Il est d'autant plus nuisible que l'on s'écarte davantage des règles naturelles de la conjonction des sexes. On s'est partagé les femmes comme les terres et, là non plus, personne n'en a été plus heureux. Il aurait été difficile aux hommes de trouver mieux que ces deux propriétés « pour se dégrader et s'entr'égorger les uns par les autres[3] ». Les puissants inventèrent la religion pour sanctionner par elle les abus dont ils jouissaient. Par cette triple institution des propriétés, du mariage et de la religion, l'homme a causé tous ses maux ; d'elles sont dérivées toutes nos autres coutumes, absolument éloignées du véritable ordre moral et social.

En face de cet état de choses, Boissel, comme Babeuf, désire un changement complet et, pour éviter une révolution brusque, il demande comme lui une réforme dans l'éducation. En attendant qu'on puisse proscrire les propriétés, comme contraires au droit de la nature et nuisibles, tous les propriétaires seront tenus de contribuer, au prorata de leurs facultés, à la création de nouveaux établissements pour l'éducation des jeunes générations. On établira des écoles dans les maisons de religieux ; les élèves cultiveront les terres en même temps qu'ils étudieront. Des ateliers publics seront établis pour toutes les industries. Quand les habitudes d'ordre seront assez avancées, on supprimera le numéraire. Ainsi, graduellement, on arrivera à l'établissement du véritable ordre social et moral. Telles sont les vues de Boissel. Elles se rapprochent fort de celles que nous avons vues chez Babeuf ; sa plus grande originalité con-

1. *Catéchisme*, p. 34.
2. P. 35.
3. P. 39.

siste dans la supposition d'une sorte de divinité panthéistique, qui sert de base à ses critiques et à ses demandes de réforme.

Que résulte-t-il, en somme de cet examen des idées socialistes à la veille de la Révolution? C'est d'abord que, au moment où la nation veut des réformes précises et immédiates, elles ne tiennent qu'une place minime dans les esprits. Elles apparaissent dans des opuscules imprégnés du souvenir des écrivains du XVIIIe siècle et sans portée pratique; ou bien, se limitant à un socialisme d'État conforme aux habitudes de l'ancien régime, leurs auteurs se contentent de demander une meilleure organisation du travail et une meilleure répartition de l'impôt; il n'y a qu'un très petit nombre de brochures où l'on désire une réforme dans la propriété; moins encore où elle soit réclamée comme immédiate et dans un sens favorable au communisme. Telle est incontestablement l'impression que laisse la lecture des écrits qui précédèrent la Révolution.

CONCLUSION

Nous sommes arrivés au terme de cette étude sur les idées socialistes au XVIIIe siècle. Assez peu développées dans la première moitié du siècle, elles se rencontrent beaucoup plus fréquemment chez les écrivains de la deuxième : le communisme devient pour ainsi dire un lieu commun de morale, les attaques contre l'inégalité et la propriété se multiplient. A la veille de la Révolution, on les trouve encore indiquées dans quelques-uns des pamphlets qui précédèrent l'ouverture des États-Généraux. Il est évident toutefois que nous ne nous trouvons pas en présence d'un véritable mouvement socialiste, d'un progrès continu dans la formation d'une doctrine nouvelle. Ces théories proviennent de causes trop diverses, et sont faites d'éléments trop disparates, issus, les uns d'habitudes de l'ancien régime, d'autres d'idées morales plus récemment apparues. Nous avons affaire à des écrivains souvent isolés et sans rapports entre eux. Si quelquefois une influence prédominante, celle de Rousseau surtout, se fait sentir, on ne peut dire néanmoins qu'il y ait une école socialiste. Quand on étudie les écrits du temps, on ne sent pas nettement la filiation des idées des uns aux autres, le développement logique et graduel d'une théorie nouvelle. Il n'y a pas de courant général, mais une série de mouvements séparés, tantôt rétrogrades, tantôt novateurs. Les formes en sont très variables; il se trouve des répétitions fréquentes et les contradictions ne sont pas rares. Au terme de l'étude des écrits socialistes du XVIIIe siècle, le lecteur a l'impression d'une certaine confusion, de beaucoup de redites, de déclamations et de lacunes. Le départ des idées spéculatives de morale et des demandes pratiques de réforme, la distinction de ce qui est jeu d'esprit et de ce qui est critique sociale réelle,

la mise au point des procédés déclamatoires en vogue qui donnent souvent à la sensibilité une allure révolutionnaire, la classification de la multitude de documents qui passent par les mains du lecteur, tout ce travail de critique se fait assez malaisément et ne laisse pas à l'esprit une impression complètement nette. Aussi est-il bon d'essayer, au terme de cette étude, de dresser le bilan général du socialisme au XVIIIe siècle. Nous aurons ainsi le résumé des critiques et des réformes qui l'ont occupé.

Des trois théories sur la propriété qui existaient au début du siècle, les deux premières n'ont pas fait grande fortune et, de plus, présentent peu d'intérêt au point de vue socialiste. La théorie féodale, qui faisait d'elle une concession de la royauté, n'a pas cessé d'avoir vogue parmi les légistes. Mais elle ne trouva pas faveur auprès des écrivains. Peut-être eut-elle cependant quelque influence sur l'esprit de ceux qui proclamèrent la toute-puissance de l'État quant aux biens des sujets. La théorie qui fait de la propriété un droit naturel fondé sur la liberté et le travail fut développée et fortifiée par les économistes. Ce furent eux qui tendirent à faire d'elle la théorie orthodoxe conservatrice. Elle est directement opposée au socialisme. Tout au plus peut-on dire qu'à force de déclarer la propriété un droit naturel à l'homme, elle poussa quelques-uns à penser qu'elle devait appartenir à tous les hommes et à en conclure la nécessité que chacun fût propriétaire.

La théorie qui eut le plus de succès est celle qui déclare que la propriété n'est pas de droit naturel, mais que, au contraire, c'est bien la communauté. Quelques écrivains catholiques continuèrent d'admettre qu'elle était une suite du péché originel et par suite conforme à la volonté de Dieu : tout en déclamant contre ses vices, ils la respectaient comme un châtiment nécessaire. Peut-être y a-t-il une réminiscence vague de cette idée chez Rousseau et ses disciples. Toujours est-il que chez ces écrivains et chez un grand nombre de leurs contemporains, la propriété apparaît comme un droit purement humain et civil, comme une convention sociale que les hommes ont jugé bon d'établir en sortant de l'état naturel de communauté, que, pour des raisons diverses, il était difficile de conserver.

Elle n'est ni plus ni moins sacrée que toute autre convention. Or, toute convention est critiquable, soit en elle-même, au point de vue du droit pur, soit au point de vue moral, soit par les conséquences qu'elle peut avoir pratiquement.

En droit, la propriété est-elle juste ou non? Elle est juste, disent les uns : le travail, le droit du premier occupant fondent à l'état de nature un droit de possession. L'état civil ne peut que régulariser

ce droit et le fortifier en en faisant le droit de propriété. Il a évidemment le pouvoir d'en fixer les bornes, de prescrire les conditions dans lesquelles il peut s'exercer, mais il ne saurait y porter d'atteinte sérieuse; le droit de propriété est juste et nécessaire.

Il est primitivement injuste, disent d'autres. Il a été établi par la violence et l'égoïsme des forts au détriment de la faiblesse des faibles, et la convention qui a prétendu le sanctionner est un leurre. Si, actuellement, il est devenu respectable, c'est qu'il est impossible dans l'état social de se passer de lui. Sans quoi, tout serait légitime contre lui. Comme il est nécessaire, il faut se résigner à le tolérer, en tâchant d'adoucir les maux qu'il produit. Il est primitivement injuste, mais nécessaire.

Enfin, selon les plus avancés, le droit de propriété particulière est complètement injuste et, de plus, nuisible, non seulement parce que la convention qui a été passée entre les riches et les pauvres est tout au détriment de ceux-ci, mais parce que ce droit ne correspond à rien dans le droit de la nature, et, bien au contraire, viole le véritable droit naturel de propriété. Celui-ci est en effet fondé uniquement sur le besoin. L'homme, jeté sur la terre, a naturellement le droit de vivre et d'être heureux. Rien ne saurait prescrire contre cette loi. Par conséquent, il a droit à tout ce qu'il lui faut pour soutenir sa vie. Le droit de propriété pour chaque individu ne saurait aller plus loin que l'exercice de ce droit, dans la limite où il ne viole pas celui des autres. L'homme est propriétaire, parce qu'il a besoin et tant qu'il a besoin. Il usurpe sur les droits d'autrui, dès qu'il prolonge son droit de propriété au delà du besoin présent. Par conséquent, la propriété perpétuelle avec ses suites est une injustice; elle empêche l'homme de jouir de son droit naturel. C'est une monstruosité, un attentat contre les volontés de la divinité ou de la nature. Elle ne peut détruire le droit naturel de tous les hommes à tout. On a le droit de la supprimer ou de la réglementer, comme il plaira au souverain.

Injuste au point de vue de son origine, la propriété, disent ses ennemis, est d'autre part funeste par ses conséquences morales. L'homme avait été fait par la nature bon et sociable : l'esprit de propriété a introduit l'égoïsme, l'ambition et l'avarice. L'existence de la propriété a suscité une multitude de vices, qui ont troublé l'âme humaine et l'ont éloignée de la béatitude à laquelle l'homme était destiné.

Ayant ainsi déformé les hommes, l'esprit de propriété a présidé à la création des sociétés que nous voyons. L'État, qui doit tout faire pour rendre les hommes heureux et n'a de raison d'être que

s'il assure le bonheur général, n'a pas rempli ses devoirs ni usé de ses droits quant à la propriété. En effet, partout nous voyons les hommes divisés en deux classes, dont l'une a tous les avantages, l'autre toutes les souffrances.

La première, celle des riches, nage dans l'opulence; elle est peu nombreuse, incline sans cesse à se réduire et à accroître la distance qui la sépare du reste des hommes. Les richesses tendent toujours à s'accumuler sur moins de têtes. Les riches se dérobent à la loi du travail, qui est celle de tous les hommes. Leurs entreprises, mues par de gros capitaux, étouffent les efforts des petits travailleurs. Ils s'engraissent par le travail et les sueurs des autres. Le monstre argent ou capital exploite les bras de l'ouvrier. Ils ont toutes les propriétés et en jouissent arbitrairement, en les accroissant saus cesse. Les lois sont faites pour eux et par eux. Ils ont tous les vices de l'opulence, insolence, égoïsme, mollesse, etc.

Les pauvres sont privés de toute propriété. Afin de vivre, ils sont obligés de se louer aux riches, qui leur font exécuter un maximum de travail pour un salaire minimum. Réduits sans cesse au strict nécessaire par la libre concurrence, leur condition est pire que celle des esclaves. Ils sont devenus des espèces de brutes, astreintes à un travail purement matériel. L'invention des machines a encore empiré leur sort. Leur existence leur revient proportionnellement plus cher que celle des riches; ils subissent les conséquences des moindres variations de prix. Ils supportent toutes les charges de l'État sans avoir aucun de ses avantages. Ils n'ont point de patrie, puisque rien ne les attache au sol. Parfois on oublie que leur droit à vivre par le travail est aussi sacré que la propriété du riche, et ils meurent de faim. Les lois sont faites contre eux. Ils ont tous les vices de l'indigence, l'envie, la haine des riches, l'ignorance, etc.

Ainsi la société présente le spectacle d'une inégalité effrayante, qui ne fait que grandir sans cesse, puisque, d'une part, les richesses tendent naturellement à se concentrer et que, d'autre part, elle est dirigée par ceux-là même qui jouissent de ses avantages. Il naît un luxe effréné, qui dépeuple les États, tarit les sources de la véritable richesse, ruine les campagnes, détruit les mœurs, etc. Les nations arrivent à former des corps monstrueux, où quelques oisifs ont toutes les jouissances et où le reste des hommes, voué à un travail écrasant, a toutes les douleurs.

Cet état de choses peut-il durer? non, répondent ses adversaires. Les plus modérés disent : une révolution est à craindre, si l'on n'apporte des remèdes. Une révolution est juste et nécessaire,

disent les plus avancés. Que faut-il donc faire? Les uns veulent une révolution complète et l'établissement d'un État communautaire ou égalitaire. D'autres, moins radicaux, se contentent de remèdes plus modérés, d'une espèce de socialisme d'État.

La propriété particulière, dont l'inégalité est la suite, disent les premiers, est la cause de tous nos maux. Il faut donc la supprimer complètement, ou l'organiser de telle manière que ses abus soient impossibles. On peut lui opposer divers états de communauté : l'état de nature, où les hommes étaient des brutes heureuses et libres ; l'état sauvage, où ils ont des sociétés sans propriété et de mœurs simples ; l'état patriarcal des républiques égalitaires dans le genre de Sparte ou de la cité des *Lois* de Platon, où le sol est partagé en lots égaux et inaliénables ; enfin, divers exemples de sociétés communistes, les unes modelées sur des institutions existantes ou transmises par l'histoire, d'autres indiquées sous le voile de fictions variables, d'autres enfin construites théoriquement d'après les lumières de la raison, afin d'éviter les vices des constitutions actuelles. Quelquefois ces plans sont présentés sous forme de revendications violentes et d'excitations à la révolte. Généralement ils apparaissent plutôt comme des souhaits assez vagues et timides, comme des espoirs pour un avenir lointain. Souvent, on les considère comme irréalisables, pour le présent au moins, et on y substitue pratiquement un certain nombre de mesures moins radicales.

La maxime *Salus populi suprema lex esto*, est celle de tout le XVIIIe siècle. L'État, n'ayant pour raison d'être que le bonheur de tous, n'a ses droits limités que par l'intérêt général. Si, pour des raisons pratiques, il ne peut bouleverser complètement l'organisation de la société, il a au moins le devoir : 1° de veiller à empêcher l'exagération de l'inégalité ; 2° de s'occuper spécialement d'assurer les droits à l'existence de la classe non-propriétaire.

Pour diminuer l'inégalité : 1° Il fera peser l'impôt principalement sur les riches, soit en établissant une taxe progressive sur le revenu, soit en disposant les impôts indirects de manière à arriver aux mêmes résultats. Il est juste que le superflu contribue, non le nécessaire, et que ceux qui jouissent des avantages de la société les paient. 2° Il établira des lois sévères sur les successions. L'État sera substitué en certains cas aux héritiers trop éloignés. Il pourra être interdit de tester ou de cumuler plus d'une quantité de terres limitée. 3° Un maximum sera fixé aux fortunes. Il pourra être défendu aux riches de se marier entre eux. 4° Pour éteindre le désir de la richesse dans les cœurs, il faut les rendre inutiles;

des lois somptuaires y pourvoiront. 5° Des lois bien combinées tendront à proscrire le commerce et l'industrie de luxe qui favorisent l'inégalité. 6° Un grand nombre de mesures de tout genre et d'un caractère moral (éducation, exemple des gouvernants, etc.) amèneront les esprits à chérir l'égalité et à enlever la considération aux richesses.

Toutes ces mesures sont déjà en faveur de la classe inférieure, mais l'État s'occupera spécialement d'elle. Le droit de chacun à la subsistance est aussi sacré que la propriété du riche.

1° On assurera du travail à un taux convenable en créant des ateliers publics, où tout le monde trouvera de l'ouvrage.

2° On empêchera que la loi d'airain du salaire, le réduisant à un minimum trop exigu, ne mette en danger la subsistance de l'ouvrier : celle-ci sera assurée, soit par des lois restrictives de la liberté du commerce des grains, soit par l'attribution de ce commerce à l'État lui-même. Il pourra, d'ailleurs, en entreprendre d'autres encore pour diminuer l'impôt et s'enrichir sans que des particuliers s'engraissent.

3° On s'occupera de créer des associations de travailleurs pour qu'ils s'assurent contre la misère.

4° L'assistance publique sera organisée de telle manière que nul en aucun cas ne puisse périr de faim. L'homme en société a un droit positif à son nécessaire. Il serait en droit de se révolter, si l'État ne le lui assurait pas.

5° On veillera à empêcher que les capitalistes n'exploitent le pauvre peuple, principalement en interdisant le prêt à intérêt.

Telles sont les principales critiques et réformes indiquées dans les écrivains français du XVIIIe siècle. Résumées et présentées en corps, elles forment évidemment un tout imposant et semblent constituer une attaque assez violente contre la propriété.

Il n'est pas besoin d'arriver jusqu'aux historiens contemporains pour voir reprocher aux écrivains du XVIIIe siècle d'avoir prêché, non seulement la suppression des privilèges et de la royauté, mais encore le bouleversement des propriétés[1] ; et à vrai dire leurs doctrines, présentées comme nous venons de le faire, semblent leur mériter cet éloge ou ce blâme.

D'autre part, leurs partisans se sont attachés de bonne heure à les justifier du reproche d'avoir été les précurseurs des fureurs de

1. V. Bernardi, *De l'influence de la philosophie sur les forfaits de la Révolution, par un officier de cavalerie*, Paris, 1800, in-8, et surtout Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, Hambourg, 1803, 5 vol. in-8. Cf. plus haut La Harpe sur Diderot-Morelly.

la Révolution : « Si on eût développé à du Marsais, à Voltaire, à Mably, à J.-J. Rousseau, le système théorétique et pratique du jacobinisme, ils eussent reculé d'effroi ou levé les épaules...[1] » Sans doute, dit Mounier, quelques écrits semblent attaquer l'inégalité des fortunes et contiennent des rêves extravagants sur la communauté des biens et l'anarchie, « mais les écrits qui renfermaient de pareils principes n'avaient pas eu la moindre influence avant la Révolution. La multitude ne les lisait ou ne les comprenait pas; le discours de J.-J. Rousseau sur l'inégalité et la dissertation de Mably sur l'ordre naturel des sociétés n'étaient aux yeux de la plupart des lecteurs que des déclamations brillantes et des jeux d'esprit, qui ne comportaient pas un examen sérieux, qui n'excitaient pas plus d'intérêt que l'utopie de Th. Morus[2] »; et l'abbé Morellet dit, à propos de la liberté de discussion qui régnait chez les convives de d'Holbach : « Certainement aucun d'eux n'était capable d'entrer dans une conspiration, ni dans le moindre projet de troubler le gouvernement et la paix publique[3] ».

Où est la vérité entre ces opinions contraires? Il est certain que les philosophes préparèrent consciemment ou inconsciemment la Révolution, encore qu'on ait parfois exagéré leur influence. Mais nous n'avons ici à examiner de leurs doctrines que celles qui touchent à l'organisation de la propriété. Quelle fut la portée réelle de celles-ci? Si l'on a lu les analyses détaillées que nous y avons consacrées, il ne semble pas qu'il puisse subsister un doute. Replacez dans leur milieu les maximes violentes que l'on se plaît à extraire de leurs œuvres, éclairez-les par le contexte, rapprochez-les des idées qu'ils ont soutenues ailleurs : il sera bien difficile de voir dans leur socialisme autre chose qu'une doctrine morale sans application pratique, qu'un moyen de forcer l'attention ou qu'une forme avancée de la déclamation sentimentale. Les remèdes qu'ils proposent sont généralement insignifiants, et leurs cités idéales ne sont que des utopies irréalisables. La violence de leurs idées ne prouve guère que le peu de portée pratique qu'on y attachait. Ce n'est qu'un mouvement sentimental, non une doctrine sociale nette-

1. Mallet du Pan, *Mercure britannique*, 1798, t. II, p. 345. Il ajoute d'ailleurs : « Mais ils semèrent de poison le champ où les révolutionnaires ont moissonné; ils furent les lévriers qui mirent en activité les tigres et les panthères contre la race humaine; ils en eussent été dévorés. »

2. Mounier, *L'influence attribuée aux philosophes, franc-maçons et illuminés*. Tubingue, 1801, in-8, p. 49.

3. *Mémoires inédits*, 2e édit., Paris, 1823, in-8, t. I, p. 139. Cf. *Mélanges de littérature et de philosophie*, Paris, 1818, in-8, t. IV, p. 308 sq. (*Apologie de la philosophie contre ceux qui l'accusent des maux de la Révolution*. Écrit en 1796),

ment constituée. La conduite de ceux d'entre eux qui vécurent sous la Révolution prouve combien peu leurs phrases correspondaient à des vœux de réformes réelles. Raynal fit une palinodie complète, Rétif et Mercier n'en furent pas loin, Brissot n'épargna rien pour s'excuser d'avoir écrit sa dissertation. Bien rares sont ceux dont on pourrait dire avec certitude qu'ils seraient actuellement socialistes. Rousseau ne le serait sûrement pas; Morelly, Mably et bien d'autres remettraient à un avenir éloigné la réalisation de leurs espérances; sans doute, notre vertu ne leur paraîtrait pas assez affermie pour l'organisation de leur État idéal. Beaucoup seraient socialistes d'État; l'ancien régime l'était lui-même fréquemment. Peu seraient collectivistes. A part Maréchal et Babeuf, qui prouvèrent leurs idées par leurs actes, il n'est guère que le curé Meslier dont on pourrait affirmer avec certitude qu'il était vraiment révolutionnaire. Il y a des penseurs du XVIIIe siècle aux politiciens de nos jours la différence de la spéculation à l'acte. Peu eussent franchi la barrière.

Il est donc certain que notre enquête sur le socialisme au XVIIIe siècle donne des résultats plutôt négatifs. La critique de la propriété et de l'inégalité a été faite avec énergie et sur bien des points on a devancé les socialistes de nos jours. Toutefois elle est avant tout spéculative et les réformes préconisées sont suggérées le plus souvent par des vues morales, par l'imitation de l'antiquité ou par des habitudes de l'ancien régime. Il est à peine nécessaire d'ajouter que cette remarque ne peut servir d'argument pour ou contre le socialisme. Pour que celui-ci se constituât, il fallait l'apparition d'un ordre de choses qui n'existait pas encore au XVIIIe siècle[1]. Le vrai socialisme ne pouvait naître qu'avec la grande industrie et après la Révolution française. C'est la réalité, non l'érudition ou la spéculation, qui suscite les mouvements de réforme.

Est-ce à dire que les théories que nous avons décrites sont sans intérêt pour l'histoire du socialisme et n'eurent aucune influence? Ce serait singulièrement méconnaître le rôle des écrivains dans la société. Ce n'est pas qu'au XVIIIe siècle que l'on voit des écrivains se faire les critiques, non seulement de l'ordre de choses existant, mais même de celui que rêve d'établir le parti politique le plus avancé, et, tout en n'étant pas eux-mêmes de tempérament révolutionnaire, exciter les esprits à des doctrines qui vont fort au delà de celles qui ont quelque chance de réalisation pratique. Le dilettantisme a pour s'exercer un domaine infini, puisqu'il ne se préoccupe pas des difficultés ou des impossibilités pratiques. Nos

1. *Revue d'économie politique*, cf. t. II, p. 278 (article de Grünberg).

écrivains sont vraiment les dilettanti du socialisme au XVIIIe siècle. Ils devinèrent les critiques qu'il y avait à formuler contre l'état de choses qui succéderait à celui dont ils étaient témoins. Ils sentirent l'insuffisance de l'égalité civile pour établir le bonheur de tous, et se rendirent compte que c'était à l'organisation même de la propriété qu'il fallait remonter, pour trouver l'origine de beaucoup de maux. Si, pour la plupart, ils entreprirent leurs recherches dans un esprit purement spéculatif et n'aperçurent pas les conséquences qu'on pouvait en tirer, ils n'ont pas moins une certaine responsabilité dans l'avenir qu'eurent leurs doctrines. C'est eux qui suggérèrent aux esprits l'idée de la voie où il fallait chercher des remèdes, lorsque l'expérience prouva qu'ils devenaient nécessaires. Sans exagérer leur influence et sans oublier que ce sont les faits et non les théories qui font agir, il est permis de constater que leurs doctrines trouvèrent du succès et des disciples sous la Révolution et plus tard.

Sans doute, les noms de Montesquieu, de Rousseau et de Mably eurent une grande popularité en 1789, à cause de leurs doctrines politiques surtout, et ce serait se méprendre singulièrement que de l'attribuer à leurs idées sur la propriété. Celles-ci aussi pourtant furent connues et parfois goûtées. A la veille de 1789, elles avaient quelque écho, nous l'avons vu. Les discours de Mirabeau, de Tronchet, de Robespierre admettent que la propriété est une convention. L'État jacobin, tout en prétendant respecter la propriété, agit vis-à-vis d'elle comme l'ancien régime, au nom des maximes de Rousseau : l'organisation du travail, de l'assistance publique, le maximum, des mesures de tout genre côtoient le socialisme d'État. Ailleurs, c'est le communisme même qui cesse de paraître purement utopique. Fauchet se recommande de Rousseau[1]. Babeuf et ses complices sont les élèves directs de Rousseau, de Mably et du pseudo-Diderot, et le proclament hautement[2] : il est certain que les doctrines des Égaux sont imprégnées de celles de nos écrivains. En Allemagne, Rousseau exerça une influence du même genre[3]. Les premiers socialistes français avaient lu ces écrits. Fourier fait songer à Rétif, l'*Icarie* de Cabet descend de l'*Histoire des Sévarambes* ou de la *Basiliade*. On retrouverait chez Saint-Simon ou Leroux des traces analogues. Les écrivains socialistes modernes

1. Aulard, *Les Orateurs de la Législative et de la Convention*, t. II, p. 116.
2. Advielle, *op. cit.*, t. II, *Défense de Babeuf*, p. 42-58 ; cf. Buonarotti, *G. Babeuf et la conjuration des Égaux*, Paris, 1869, in-12, p. 17.
3. Lévy-Brühl, *L'influence de J.-J. Rousseau en Allemagne*, dans les *Annales de l'École libre des sciences politiques*, 2e année (1887), t. II, p. 324 sq.

ont de nos jours recherché avec amour tous ces précurseurs et les ont hautement avoués. « Si la supériorité, dit Malon, se mesurait à la faculté de voir en avant, Jean Meslier serait le plus grand homme de son temps[1]. » Abondamment cités par tous les socialistes, les écrivains du XVIIIe siècle semblent véritablement en avoir inspiré quelques-uns. Ils appartiennent donc évidemment à l'histoire du socialisme, et leur rôle méritait d'être relevé.

Il faut ajouter d'ailleurs qu'il ne suffit pas de les avoir étudiés pour voir comment le XVIIIe siècle, malgré l'individualisme qui le caractérise, a pu disposer les esprits vers le socialisme d'une partie de la Révolution française ou les orienter insensiblement vers celui de nos jours. Si l'on voulait mentionner tous les écrivains qui ont favorisé l'état d'âme et de science d'où est sorti le socialisme, il faudrait rappeler bien des noms. Les économistes montrèrent l'importance des questions économiques et fournirent au socialisme sa base scientifique. La philosophie irréligieuse fit disparaître l'esprit de résignation, et limita l'espoir à la vie terrestre : la morale du bonheur engagea à user de celle-ci au mieux. La diffusion de l'idée de progrès fit espérer la disparition de l'inégalité ; celle du sentiment de fraternité et du désir de paix universelle affaiblit l'individualisme des nations. L'égalité civile devait nécessairement être prônée avant qu'on reconnût son insuffisance. Beaucoup répétaient que la propriété était sacrée comme la royauté. Celle-ci déchue, l'autre parut ébranlée. Il est certain que les droits féodaux étaient une espèce de propriété, les privilèges, les maîtrises également. En les attaquant, c'était l'esprit même de propriété que l'on combattait. On pourrait encore découvrir d'autres tendances du même genre. Les étudier serait faire l'histoire du XVIIIe siècle entier. Dans cet essai, je n'ai voulu que faire connaître exactement les écrivains chez qui l'on trouve déjà formulées quelques-unes des critiques ou des revendications propres au socialisme moderne.

1. *Revue socialiste*, t. VIII, p. 149.

TABLE ALPHABÉTIQUE

Cette table comprend : 1° les noms de tous les écrivains socialistes cités; 2° ceux de leurs critiques et de leurs adversaires au XVIIIe siècle; 3° les titres des ouvrages anonymes cités sans le nom de l'auteur et ceux dont l'attribution n'est pas définitive, malgré les ouvrages de Barbier et de Quérard; 4° les principales matières traitées dans ce volume.

A

Age d'or, 42, 353, 365. — V. Nature et Sauvages.
Alègre (le p. d'), 352.
Alembert (d'), 258-260. — Discussion avec Frédéric II, 259. — 76.
Algarotti, 364.
Ambroise (saint), 351.
André (abbé), 364.
A nos seigneurs les États-Généraux, 453.
Anthropographe, 434. — V. Rétif de la Bretonne.
Anvers (communauté d'), 340.
Argenson (le marquis d'), 93-104. — Triste état du royaume, 94. — L'inégalité, 95. — Les maux de la finance, 97. — Les remèdes, 99. — 26, 44, 104.
Association (plans d'), 327-336, 456. — V. Communiste.
Aube (Richer d'), 69-70.
Aubusson, 326.
Auffray, 401.
Auvergne (éloge des communautés d'), 22, 209, 211, 216, 336, 337, 339.
Auxiron, 390.
Avant-coureur des changements du monde entier (l'), 442.

B

Babeuf, 17, 36, 104, 105, 289. — Correspondance avec Dubois de Fosseux, 442. — Le *Cadastre*, 444-446.
Bachaumont, 194, 206, 220, 306, 353, 377.
Bacon, 341.
Bakounine, 83.
Ball (John), 83.
Barbeyrac, 9-10, 13.
Bargeton, 383.
Barruel (abbé), 406, 456.
Barthélemy (abbé J.-J.), 367.
Barthélemy (abbé Louis), 220, 223.
Basiliade, 341, 459. — V. Morelly.
Baudeau (abbé), 278, 280, 282, 318, 345-346.
Bayle, 7, 39.
Béardé de l'Abbaye, 317.
Beauharnais (Mme de), 206.
Beaurieu, 340, 387.
Beauvais (abbé de), 353.
Beffroi de Reigny, 402.
Behn (Mrs), 138.
Belot (Mme), 136.
Bergasse, 386.
Berington, 45-47.
Bernardi, 420, 456.

Besplas (abbé Gros de), 349, 391-393.
Beyerlé, 407.
Blanc (Louis), 64, 65, 129, 254.
Blondel, 325.
Boisguilbert, 18, 33, 63, 103, 277.
Boissel, 36, 446-450.
Bonjour (abbé), 349.
Bonneville, 206, 406.
Bossuet, 348.
Bouchet (le p.), 58, 62.
Bougainville, 60, 360.
Boulanger, 365-366.
Bourlet de Vauxcelles (abbé), 255.
Breyer (Rémi), 349.
Brissot de Warville, 413-419. — *Recherches philosophiques*, 413. — Polémique avec Morellet, 417. — *Théorie des Lois*, 418. — 26, 27, 35, 193, 194, 206, 289, 439.
Brizard (abbé), 220, 221, 238.
Brun (André), 397.
Buchet, 386.
Buffier (le p.), 68-69.
Buffon, 60, 360-361, 374.
Burlamaqui, 10.
Butel-Dumont, 206, 401.
Butini, 402.

C

Cabet, 60, 130, 305, 459.
Cambacérès (abbé de), 352.
Campanella, 106, 130, 440.
Cantillon, 401.
Capital (rôle du), 97-99, 197, 281, 369. — V. Richesse et Usure.
Caraccioli, 401.
Carra, 394.
Casanova, 376.
Casaux, 400.
Castillon (J.-L.), 341.
Castillon (Jean de), 136.
Cat (le p.), 62.
Cerfvol, 384-386.
Chaillet (le pasteur), 206.
Chamfort, 376.
Chamousset (Piarron de), 325, 327-329.
Chapelain (le p.), 353.
Charlevoix (le p.), 62.
Charrière (Mme de), 375.
Chastellux, 224, 271.
Cherhal-Montréal, 181.
Chine (éloge de la), 58, 166, 182, 185, 189, 364.
Chomé (le p.), 61.
Christianisme (le — et le socialisme), 13-14, 35, 41, 220, 327, 341, 348-357, 362.
Chrysostôme (Jean), 362.
Ciceri (le p.), 351.
Clicquot de Blervache, 285.
Cloots (Anacharsis), 76.
Code universel, 443.
Colin d'Harleville, 378-379.
Collé, 358, 370.
Commerce (le — critiqué), 233, 241, 364, 456. — V. Inégalité, Richesse.
Commerce des grains (la liberté du — dans ses rapports avec les droits des travailleurs et des propriétaires), 14, 204-205, 243-245, 287, 299-302, 310-311, 369, 456.
Communisme (éloge du), 42, 47, 56, 86-87, 229, 237, 342-344, 353, 363, 379-380, 403. — V. Communiste.
Communiste (plans d'organisation), 35, 38-39, 40, 60, 61-62, 80, 85, 102, 109, 122-127, 208-220, 338-344, 363, 371, 372, 373-376, 442. — V. Communisme.
Condillac, 274-275.
Condorcet, 5, 272-273, 298, 413.
Coraincez, 134.
Correspondance inédite sur Louis XVI, 290.
Cotton Des-Houssayes (abbé), 327.
Couret de Villeneuve, 85.
Coutan, 407.
Coyer (abbé), 32, 47-49.
Crète (éloge de la), 162.
Crossard (le p.), 59.
Cupidité (la — critiquée), 116, 195, 226, 435. — V. Inégalité, Propriété.

D

Daniel (le p.), 351.
Delacroix, 419.
Delisle, 50-52.
Delisle de Sales, 193, 288, 289.
Deluc, 242-244.
Demandolx, 346.
Démocratie (sa conception au XVIIIe siècle), 7, 86. — V. Égalité.
Désaubiez, 316.
Deschamps (dom), 35, 409-411.
Desfontaines (abbé), 32, 43, 44-45.
Desjardins (abbé), 354, 355.
Devérité, 288, 429.
Diderot, 250-257. — Le Diderot modéré, 250. — Critique de la société, 252. — Taïti et le *Supplément au voyage de Bougainville*, 255. — 8, 26, 34, 60, 104-105, 134, 135, 181, 192, 377.
Doléances du pauvre peuple, 453.

Droit a la subsistance, 51, 67, 68, 70, 91, 258, 259-260, 269, 272, 300-301, 369, 398, 400, 414, 420, 422, 426, 432, 444, 456. — V. Commerce des grains.
Droit au bonheur, 278, 285. — V. Droit a la subsistance, Droit au travail, Naturelle.
Droit au travail, 285, 286, 369, 398, 430-434, 456.
Droit des pauvres, 150, 345-347, 349-355. — V. Christianisme.
Dubois de Fosseux, 442.
Dubruat-Nancey, 393.
Dufay (le p.), 351.
Dufourny de Villiers, 432.
Dufresny, 50.
Dulaurens (abbé), 206, 380-382.
Dupin, 84.
Dupont de Nemours, 278, 283, 284.
Dupuy-Demportes, 46.
Dutot, 18, 276.

E

Égalité (amour de l'), 7, 42, 86, 88, 100, 147, 168, 214, 227, 239, 307, 346-347, 437-438, 441.
Élisée (le p.), 353.
Encyclopédie, 34, 248-250, 287, 335, 361.
Encyclopédie méthodique, 325, 336, 364, 373, 388, 399.
Entretiens de Périclès et de Sully, 402.
Ephémérides du citoyen, 220, 224, 285, 348, 364, 367.
Épître sur l'origine et l'état des sociétés, 376.
Esclavage (l' — préféré à la condition des travailleurs), 233-234, 290, 294-295, 405.
Espagnac (abbé d'), 349.
Esprit des journaux, 342.
Esprit des Lois, 95, 315. — V. Montesquieu.
Esprit philosophique et politique d'un membre de la Société royale de Londres, 364.
Essai sur le luxe, 401.
Esséniens, 337.
État. — Idée ancienne de son rôle, 8. — Sa toute-puissance, 69, 72, 95, 185-186, 301, 330, 455. — Ses devoirs, 35, 72, 92, 286, 346, 422. — L'État commerçant, 87, 164, 315, 316, 317, 371, 391. — L'État propriétaire, 108, 163. — V. Propriété.

F

Faiguet, 334-335, 337-338.
Faucher (abbé), 349.
Fauchet, 359.
Fauque (le p.), 58, 59.
Favre (abbé de), 453.
Felice, 10, 387.
Feller (le p.), 356.
Fénelon, le *Télémaque*, 41-43, 66, 154.
Féroux, 396.
Florentin (le p.), 61-62.
Florian, 375.
Foigny (Gabriel), 39-40.
Fontaine, 325.
Fontanelle, 380.
Fougeret de Monbron, 388.
Fourcroy, 326.
Fourier, 130, 219, 305, 459.
Franc-maçonnerie, 406-408.
François d'Assise (saint), 100.
Frédéric II. Discussion avec d'Alembert, 259-260. — 26, 358-359.
Fréron, 40, 370, 371.
Frey de Neuville (le p. A.-J.-C.), 353.
Frey de Neuville (le p. Pierre-Claude), 353.
Frugalité (éloge de la), 88. — V. Pauvreté.
Furgole, 11.

G

Galiani, 6, 181, 298, 313.
Garat, 93.
Gasquet (le p. H. de), 356-357.
Gavoty, 399-400.
Genève (éloge de), 155, 164, 173, 315.
Genlis (Mme de), 361.
Genty (abbé), 364, 402.
Georgel (abbé), 364.
Gerdil (le p.), 137.
Géry (le p.), 353.
Ghilolans, 315.
Gilbert (Claude), 32, 40-41.
Ginguené, 206.
Girard de la Ville-Thierry, 349.
Goezmann, 387.
Goguet, 366.
Gosselin, 36, 434-439, 446.
Goudar (Ange), 389.
Gouges (Olympe de), 428.
Gourcy (abbé de), 366.
Gournay, 278.
Goyon de la Plombanie, 329-334.

Graffigny (Mme de), 361.
Graslin, 288, 318-322, 323.
Griffet (le p.), 352.
Grimm, 7, 48, 60, 104, 105, 128, 135, 181, 193, 206, 207, 213, 220, 224, 278, 289, 290, 302, 306, 315, 318, 326, 327, 329, 334, 358, 359, 364, 368, 370, 372, 375, 377, 380, 387, 391, 397.
Grivel, 376.
Grotius, 12, 138.
Gueudeville, 32, 54-57.
Gulliver, 25, 41, 44.
Gymnosophistes, 337.

H

Haller, 370.
Hardy, 289, 325, 384.
Helvétius, 261-266. — Considérations sur le bonheur des hommes, 261. — Développement de l'inégalité, 262. — Le luxe, 264. — Remèdes, 264. — 5, 34, 250.
Histoire des Sévarambes, 87, 154, 374, 459. — V. Vairasse.
Holbach (d'), 5, 28, 76, 266.
Humanité ou le tableau de l'Indigence (*l'*), 377.
Hume, 400.
Hupay de Fuvéa, 113, 207, 241-242.

I

Ibsen, 141.
Illuminisme, 408-409.
Impot progressif, 90-91, 164-165, 249, 264, 277, 287, 318, 320-321, 322, 401, 429, 432, 434, 438, 455.
Impot sur le luxe, 165-166, 203, 313, 317, 323, 335, 392, 405-406.
Indiens, 58, 62, 189.
Inégalité (critique de l'), 7, 48-49, 52, 53, 55, 78-79, 95, 112-113, 119-120, 143-151, 185, 200, 228, 260, 262, 263, 307, 313, 368, 376, 378, 393, 397, 435, 445, 454, 455, 456, — V. Luxe, Propriété, Richesse, Société.
Isnard, 113.

J

Jésuites. — V. Christianisme, *Lettres édifiantes* et Paraguay.
Joseph, 168, 295, 435.
Journal économique, 99, 100, 202, 338, 339, 344.

L

Labarre, 384.
Labbe (le p.), 61.
La Chaussée (Nivelle de), 53, 377.
Lacretelle, 420.
La Dixmerie, 362-363.
La Fare, 387.
Lafitau (le p.), 58-59.
La Harpe, 104-105, 137, 206, 289, 290, 352, 368, 377.
La Hontan, 54.
La Jonchère, 33, 65-66.
Lambert, 432.
Lanjuinais, 393.
La Porte (abbé J.-B. de), 355.
Laporte (abbé Jos. de), 43.
Lassalle, 18.
Lavicomterie de Saint-Samson, 424.
Lavit (le p.), 59.
Law, 14, 18, 33, 63-65.
Lebègue de Presle, 213.
Le Blanc de Guillet, 377-378.
Leczinski, 371.
Legros (abbé), 316.
Le Ridant, 285.
Leroux, 206, 459.
Leroy de Barincourt, 426-427.
Lesconvel, 43.
Letrosne, 278, 281.
Lettre à M. J.-J. Rousseau (par l'abbé Pilé), 136.
Lettre à M. Rousseau, 136.
Lettre de M. M. D. B. (de Béthisy), 136.
Lettre de Mgr l'archevêque d'Auch, 347.
Lettres édifiantes, 58-63.
Le Vayer de Boutigny, 11.
Lévesque, 220, 223.
Lezay-Marnézia, 325.
Linguet, 288-305. — Théorie de la propriété et de la société, 291. — La condition des travailleurs, 294. — Critique des physiocrates, 298. — Prévisions pour l'avenir, 303. — 23, 35, 42, 206, 225, 272, 323, 404.
Locke, 9.
Loi agraire, 88, 169, 242, 265, 389, 402, 428, 436-437, 446.
Lois criminelles (les — et la théorie de la propriété), 14, 35, 412-424.
Lois somptuaires, 43, 72, 91, 101, 124, 161, 241, 249, 456. — V. Luxe.
Lombard, 59.
Lottin, 326, 402.
Louis XIV, 11.
Lucquois (éloge des), 264.

Luxe (critique du), 14, 72, 91, 145-146, 172, 197, 232, 253, 263-264, 269, 274, 285, 319-320, 364, 388, 390, 392, 394, 401, 454. — V. Impot sur le luxe, Inégalité, Lois somptuaires, Richesses.
Luynes, 327.
Luze (le chevalier de), 408.
Lycurgue, 7, 87, 99, 100, 160, 213, 229, 236, 237-238, 267, 275, 361, 366-367, 404, 435.

M

Mably (abbé de), 221-246. — Son caractère, 221. — Sa morale, 225. — Critique de l'inégalité, 227. — La propriété et la société, 228. — Possibilité d'une réforme, 235. — Sparte et Lycurgue, 237. — Projets de réformes, 239. — Loi agraire, 242. — Droit à la subsistance, 243. — 27, 34, 154-155, 167, 251, 270, 349, 401, 439, 442, 457, 458.
Machines (inconvénients des), 92, 321-322, 390, 430.
Maine de Biran, 223.
Mallet du Pan, 399, 407.
Malon, 129, 460.
Malveaux (abbé de), 346.
Marais, 355.
Marat, 85, 422-423.
Maréchal (Prosper), 37.
Maréchal (Sylvain), 36, 76, 440-442, 458.
Margat (le p.), 59.
Margueré, 402.
Marivaux, 52-53.
Marmontel, 268-271. — Le *Bélisaire*, 269. — *Les Incas*, 270. — 135.
Marx, 16, 18, 305.
Massillon, 350.
Mathon de la Cour, 366.
Maubert de Gouvest, 361-362.
Meilhan (Sénac de), 223, 404-406.
Meister, 256, 302, 386.
Melon, 276, 400.
Mémoires de Gaudence de Lucques, 45-47.
Mendicité (projets contre la), 72-74, 326, 329, 344-347.
Mercier (Sébastien), 193-206. — Caractère général, 194. — Critique de la société : la richesse, 196. — La pauvreté, 198. — Remèdes, 201. — Projet de communauté, 205. — 35, 180, 377, 458.
Mercier de la Rivière, 231, 251, 278, 281, 283, 317.
Mercure britannique, 457.
Mercure de France, 46, 149, 290, 315, 334, 352, 354, 364, 368, 373, 387, 399.
Méry de la Canorgue, 346.
Meslier (le curé), 75-84. — Le *Testament*, 76. — Critique de la société, 77. — Crimes de la propriété, 79. — Idéal de communauté, 81. — Nécessité d'une révolution, 81. — 33, 75, 103, 458, 460.
Métaphysique (la — et le socialisme), 409-411.
Métaux précieux (inconvénients de la monnaie et des), 52, 55, 64, 89, 264-265, 308, 319, 391, 406.
Métra, 181, 206, 213, 285, 306, 322, 358, 359, 368, 394, 413.
Mignot (abbé), 384.
Millar, 135.
Miltz, 45.
Mirabeau (comte de), 13, 459.
Mirabeau (marquis de), 154, 388-389.
Moïse, 153, 218, 347, 435.
Moncrif, 326.
Monde de Mercure, 370.
Monsodive, 429.
Montesquieu, 84-93. — Les *Lettres persanes*, 85. — L'*Esprit des lois*, 86. — La propriété dans les démocraties, 87. — Le socialisme d'État, 90. — 13, 33, 103, 154, 170, 320, 360, 404, 426-427.
Montlinot (abbé de), 347.
Moraves, 209, 211, 216, 335.
Moreau, 380.
Morellet (abbé), 278, 285, 289, 315, 417, 457.
Morelly, 104-127. — La *Basiliade*, 106. — Le *Code de la Nature*, 108. — 33, 99, 154, 224, 234, 246, 442, 458, 459.
Morin, 137.
Morus, 18, 26, 27, 38, 56, 57, 106, 130, 154, 216, 229, 341, 342, 387, 418, 440, 457.
Mounier, 457.
Moutonnet de Clairfons, 374.
Moyens d'adoucir la rigueur des lois pénales en France, 420.
Moyens d'établir une loi agraire, 446.

N

Nature (amour de la), 6. — V. Naturelles.
Nature (état de), 2, 5, 138-142, 255-257, 353, 359, 376, 380, 387, 399, 413-415, 428. — V. Propriété, Sauvage.
Naturelles (dispositions — de l'homme), 115, 126, 225, 227, 278, 285, 374.

Necker, 305-314. — Traité *Sur la législation des grains*, 305. — *De l'importance des opinions religieuses*, 312. — 23, 205, 254, 272, 288, 298, 323, 404, 439, 440.
Nibault (le p. Gilles), 63.
Noilliac, 453.
Nougaret, 206, 325, 385, 402.
Numa, 153, 375.
Nyel (le p.), 60.

O

Orléans (communauté d'), 209, 216, 336, 337.
Oursel, 137.
Ouvriers (condition des), 18-21. — V. Travailleurs.
Owen, 106.

P

Palissot, 26, 258, 289, 379, 335.
Pallu (le p.), 351.
Papillon, 40.
Paraguay (éloge du), 60-63, 87, 100, 190, 229, 290, 337, 341, 348, 360, 363-364.
Pauvres (vertus et souffrances des), 78, 96, 151, 198, 240, 252. — V. Inégalité.
Paysans (condition des), 22. — V. Travailleurs.
Pechméja, 181, 367-369.
Pensées détachées, 390.
Pernetti (abbé), 43, 401.
Pérou (éloge du), 108, 189-190, 253, 270, 364, 377.
Perreau, 407.
Perrin (le p.), 352.
Perses (éloge des), 162.
Petion de Villeneuve, 423.
Philanthropie, 14, 35, 202, 325, 393. — V. État et Sensibilité.
Philippus, 402.
Physiocrates, 276-288. — Leurs théories, 278. — Comment ils confinent au socialisme, 284. — Comment ils furent critiqués, 286. — 14, 34.
Pidansat de Mairobert, 206.
Pille, 324.
Pinel, 421.
Piron, 52.
Platon, 6, 18, 67, 87, 89, 93, 106, 130, 153, 170, 216, 223, 224 229, 238, 249, 325, 341, 419.
Pluquet (abbé),
Poinsinet de Sivry, 379.
Poncelin de la Roche-Tilhac, 363.
Poncet de la Rivière (le p.), 351.
Poulle (abbé), 352.
Prades (abbé de), 26.
Prévost de Saint-Lucien, 326.
Propriété. — Théories sur la —; résumé, 9-13, 452. — Théorie féodale, 11. — La propriété droit naturel, 9-10, 279. — La propriété est une convention modifiable par la toute-puissance de l'État, 12, 66-68, 155-160, 168, 218, 291, 319, 383-388, 426-427. — La propriété dérivée du besoin, 51, 68, 111, 392, 414-416, 436. — Inconvénients de la propriété, 38, 55-56, 79-81, 99, 108, 110-112, 142, 215, 228, 286, 381, 394, 416, 419-421, 423, 448. — La propriété doit appartenir aux cultivateurs, 101, 204. — Limitation du droit de propriété, 66, 88, 169, 204, 345-346, 455. — V. Commerce des graines, Communisme, Droit a la subsistance, Inégalité.
Proudhon, 130, 413.
Puffendorf, 5, 10, 11, 13.

Q

Quakers (éloge des), 211, 336, 341.
Quatre cris d'un patriote les, 453.
Quesnay, 278-283, 287.

R

Rabelleau, 401.
Ramazzini, 326.
Ramsay, 32, 33, 43, 66-68.
Raynal, *l'Histoire philosophique*, 180-192. — Sensibilité, 181. — Ses doctrines physiocratiques, 182. — Critique de la société, 185. — Abus de la richesse, 186. — Abus de la propriété, 188. — Éloge des peuples simples, 189; du Pérou, 189; du Paraguay, 190; des sauvages, 190. — 34, 105, 195, 341, 349, 367-368, 458.
Réal de Curban, 69, 386.
Rentiers (attaques contre les), 149, 187, 249, 267, 319, 389.
République des Cessares, 370.
République des philosophes, 373.
Rétif de la Bretonne, 206-220. — Genèse de ses idées, 206. — Communautés rurales, 209. — Communautés dans les villes, 211. — *La Découverte australe*, 213. — *L'Andrographe*, 215.

— *Le Thesmographe*, 217. — 34, 180, 193, 341, 347, 370, 458, 459.
Révolution sociale, 81-83, 235, 303-304.
Richer, 290.
Richesse (critique de la), 52, 55, 65, 79, 147-151, 186, 196, 429, 434. — V. Inégalité.
Richesse (devoirs de la), 174-177, 252, 349-355. — V. État.
Rivarol, 193.
Robespierre, 459.
Robinet, 373, 387, 392, 411.
Robinson Crusoé, 41, 85.
Rollin, 366.
Roman (le socialisme dans le), 35, 37-49, 85-86, 107-113, 174-177, 193, 208-215, 269-270, 360-365, 368, 370-376, 380-382, 440-442.
Romilly, 354.
Roque (de la), 326.
Rouillé d'Orfeuil, 359.
Roumier (Marie-Anne de), 370.
Rousseau (J.-J.), 128-179. — Jugements sur lui, 128. — L'homme et l'écrivain, 131. — Bibliographie, 131. — Le *Discours de l'inégalité*, 135 ; jugements des contemporains, 136. — L'état de nature, 138. — Origine de la propriété et de la société, 142. — Critique de la richesse, 148. — Les modèles de Rousseau, 152; Sparte, 153; Rousseau et Mably, 154. — La propriété dans l'Etat; doctrine du *Contrat social*, 155. — L'article *Économie politique*, 161. — Projet pour la Corse, 167; pour la Pologne, 171. — Éloge de Genève, 174. — L'économie de la *Nouvelle Héloïse*, 174. — Conclusion, 177. — 33, 96, 113, 126, 180, 193, 207, 215, 222, 246, 247, 254, 258, 325, 341, 348, 354, 362, 400, 406, 411, 413, 427, 435, 439, 440, 442, 443, 448, 451, 452, 457, 458.
Rozier (abbé), 340-341.
Rozoi (du), 377.
Rutlidge, 402-428.

S

Saige, 427-428.
Saint-Cyr (abbé de), 380.
Saint-Germain, 45.
Saint-Lambert, 273.
Saint-Martin, 408.
Saint-Péravy, 318.
Saint-Pierre (abbé de), 33, 70-75, 154, 155, 216, 325.
Saint-Pierre (Bernardin de), 374-375.
Saint-Simon (cte de), 106, 130, 219, 459.
Saint-Simon (duc de), 11.
Salaire (loi d'airain du), 263, 274, 287, 294-298, 308-309, 312, 313, 314, 369, 394, 431, 456.
Sapt (de), 388.
Sauvage (éloge du), 6, 45, 49, 50, 53-63, 68, 117-118, 143, 147, 190-192, 239, 255-257, 262, 270, 360-365, 377-378.
Saxe (Maurice de), 103.
Schmidt, 363.
Séguier de Saint-Brisson, 344-345.
Ségur (comte de), 358.
Sensibilité, 8, 53, 181, 251, 324, 377.
Servan, 420.
Sigaud de la Fond, 349.
Smith (Adam), 16, 181.
Socialisme au XVIIIe siècle (caractères généraux du), 1-36, 451-460.
Société (critique générale de la), 54, 77, 112, 114-151, 254, 266-267, 269, 292-294, 358-359, 365, 388-400, 443, 447, 453. — V. Inégalité, etc.
Souchet, 356.
Sparte (éloge de), 7, 42, 58, 153-154, 170, 211, 214, 238, 337, 342, 366-367, 387, 397, 404, 434, 436, 438. — Détracteurs de Sparte, 224, 267, 271, 273, 290, 367.
Spifame, 203, 204, 216.
Staël (Mme de), 135.
Suard, 289.
Successions (réforme des lois sur les), 73, 88-89, 90, 101, 163, 169, 187-188, 204, 242, 264, 398, 438, 455.
Swift, 370. — V. *Gulliver*.

T

Taitbout, 363.
Taïti (éloge de), 255, 360, 362-364, 440.
Talbert (abbé), 136, 354, 390.
Talleyrand, 3, 5, 358.
Télémaque, 25, 32, 37, 154, 331, 374. — V. Fénelon.
Terrasson, le *Séthos*, 32, 43-44.
Testament politique du marquis de Louvois, 11.
Théâtre (le socialisme au), 35, 50-52, 377-380.
Théveneau de Morande, 388,
Tifaut de la Noue, 322-323.
Tilly (comte de), 207.
Tiphaigne de la Roche, 371-372.
Toustain de Richebourg, 207, 370, 373, 393.
Tracy (le p. de), 353.

Travailleurs (triste condition des), 94, 97-99, 198-200, 294-298, 309-310, 321, 390, 429, 430-431, 454, 456. — V. Inégalité, Machines, Ouvriers, Paysans, Salaires.
Tronchet, 459.
Turgot, 202, 278-287, 361.
Turpin, 367.
Tyssot de Patot, 33, 44.

U

Usure (illégitimité de l'), 355-357, 456.

V

Vairasse d'Alais, 25, 37-39.
Varenne de Beost, 326.
Vauban, 18, 33, 63, 103, 277.
Vaublanc, 325.
Vauvilliers, 224, 367.
Vermeil, 412.
Vignoli, 317.
Villegardelle, 105-106.
Villeneuve, 371.
Vingtième (les discussions sur la propriété à propos de la question du), 14, 383-384.
Vœux de la dernière classe du peuple à l'Assemblée des notables, 431.
Voltaire. Idées sociales, 247-248. — Jugements, 7, 44, 76, 93, 137, 181, 220, 276, 289, 290, 305, 327, 400, 411.

W

Weishaupt, 408.
Wieland, 370.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

PRÉFACE 1

CHAPITRE PREMIER

LE SOCIALISME AU XVIIIe SIÈCLE. — I. Ses causes. — II. Ses caractères principaux. — III. Son esquisse générale 1

CHAPITRE II

LE SOCIALISME DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVIIIe SIÈCLE. — I. Le roman, les utopies, le *Télémaque*. — II. Le théâtre. — III. Le bon sauvage; Gueudeville et les missionnaires jésuites. — IV. Les théoriciens. — V. L'abbé de Saint-Pierre 37

CHAPITRE III

LE SOCIALISME DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVIIIe SIÈCLE (*suite*). — I. Meslier. — II. Montesquieu. — III. D'Argenson. 75

CHAPITRE IV

MORELLY. — I. *La Basiliade*. — II. *Le Code de la Nature* 104

CHAPITRE V

ROUSSEAU. SA CRITIQUE DE LA SOCIÉTÉ. — I. L'homme et l'écrivain. — II. L'état de nature. — III. Origine de la propriété et de l'inégalité. — IV. Critique de la société 128

CHAPITRE VI

Pages

ROUSSEAU (*suite*). SES PROJETS DE RÉFORME. — I. Ses modèles. — II. La propriété et l'État. — III. L'article *Économie politique*. — IV. Les projets pour la Corse, la Pologne, etc. — V. L'économie de la *Nouvelle Héloïse*. 152

CHAPITRE VII

LES DISCIPLES DE ROUSSEAU. — I. Raynal. — II. Mercier. — III. Rétif de la Bretonne 180

CHAPITRE VIII

MABLY. — I. Critique de la société. — II. Plans de réforme. 221

CHAPITRE IX

LES ENCYCLOPÉDISTES ET LES PHILOSOPHES. — I. Voltaire. — II. Les encyclopédistes; Diderot. — III. D'Alembert et le grand Frédéric. — IV. Helvétius. — V. D'Holbach. — VI. Les philosophes: Marmontel, Chastellux, Condorcet, Saint-Lambert, Condillac. 247

CHAPITRE X

LES ÉCONOMISTES ET LEURS ADVERSAIRES. — I. Les physiocrates. — II. Linguet. — III. Necker. — IV. Les menus adversaires de la physiocratie. — V. Graslin et l'impôt progressif 276

CHAPITRE XI

LE SOCIALISME ET LA PHILANTHROPIE AU XVIIIe SIÈCLE. — I. Les plans d'association. — II. Les projets de communautés. — III. Les droits des pauvres et le devoir de l'État. — IV. Le socialisme dans les orateurs chrétiens. — V. La question de l'usure 325

CHAPITRE XII

LE SOCIALISME ET LA LITTÉRATURE. — I. L'état de nature et le bon sauvage. — II. L'histoire. — III. Le roman et le théâtre. — IV. Les critiques plaisantes 358

CHAPITRE XIII

LE SOCIALISME ET LA LITTÉRATURE (*suite*). — I. La théorie de la propriété. — II. Les critiques de la société. — III. La question du luxe. — IV. Les francs-maçons, les illuminés, dom Deschamps. 383

CHAPITRE XIV

Pages

Le socialisme et la réforme des lois criminelles. — I. Brissot de Warville. — II. Ses émules 412

CHAPITRE XV

Le socialisme dans la littérature prérévolutionnaire. — I. Les modérés. — II. Les radicaux 425

Conclusion 451

Table alphabétique 461

Paris. — Imprimerie L. Maretheux, 1, rue Cassette. — 4551.

ERRATA

Quelques fautes d'impression qui se sont glissées dans ce volume pourraient induire en erreur le lecteur. Voici la liste des principales :

P. 17, ligne 34, *au lieu de :* Babœuf, *lire:* Babeuf.
P. 43, ligne 10, *au lieu de:* de l'inégalité, *lire:* et à l'inégalité.
P. 120, ligne 22, supprimer les guillemets.
P. 139, ligne 23, *au lieu de:* désirais, *lire:* désirerais.
P. 154, ligne 8, retourner les guillemets.
P. 154, ligne 10, supprimer les premiers guillemets.
P. 154, ligne 33, *au lieu de: Phocien, lire: Phocion.*
P. 160, ligne 35, *au lieu de:* il la, *lire:* si on la.
P. 172, ligne 20, *au lieu de:* propriété, *lire:* prospérité.
P. 185, ligne 34, *au lieu de:* lots, *lire:* lois.
P. 203, ligne 3, *au lieu de:* égalité, *lire:* inégalité.
P. 206, ligne 6, *au lieu de:* remueurs, *lire:* remueurs d'idées.
P. 221, ligne 3, *au lieu de:* Gabriel de Bonnot, *lire:* Gabriel Bonnot.
P. 223, ligne 3, *au lieu de:* Meilhac, *lire:* Meilhan.
P. 224, ligne 18, *au lieu de:* sa morale, *lire:* la morale.
P. 232, lig. 2 et 4, *au lieu de:* la rendre et la critiquer, *lire :* le rendre et le critiquer.
P. 234, ligne 4, *au lieu de:* condamner, *lire:* condamne.
P. 234, ligne 10, *au lieu de:* par la société, *lire:* pour la société.
P. 255, ligne 33, fermer les guillemets après « du mien », les supprimer à la ligne 3 de la page suivante.
P. 261, ligne 16, *au lieu de:* inégalité, *lire:* égalité.
P. 277, ligne 18, *au lieu de:* Bois-Guilbert, *lire:* Boisguilbert.
P. 286, note 1, *au lieu de:* édition, *lire:* édit.
P. 292, note 1, *au lieu de: Théorie*, p. 181, *lire: Théorie*, t. I, p. 181.
P. 320, ligne 34, fermer les guillemets après « pour lui ».
P. 331, ligne 27, *au lieu de:* versent, *lire:* verront.
P. 348, ligne 25, *au lieu de:* du point, *lire:* au point.
P. 364, ligne 26, *au lieu de:* la subir, *lire:* le subir.
P. 376, n. 2, l. 6, *au lieu de:* Casavova, *lire:* Casanova.
P. 379, ligne 23, *au lieu de:* Poisinet, *lire:* Poinsinet.
P. 409, corriger ainsi la note 1 : 1. *Suite des erreurs et de la vérité*, p. 302.
P. 417, corriger ainsi la note 1 : 1. *Bibliothèque philosophique*, t. II, p. 338-339.

Soc 915.1.5
Le socialisme au XVIIIe siecle :
Widener Library 005800395
3 2044 088 879 853